المُسَوَّد في الشعر الجاهلي
دراسة في الرؤية السياسية

د. توفيق ابراهيم صالح
استاذ مساعد
كلية التربية – جامعة كركوك

خلاصة بحث

تناول البحث دراسة المُسَوَّد في الشعر الجاهلي بوصفه مَعْلمَاً من معالم وجود القبيلة السياسي ، وهدَفَ من وراء ذلك الكشف عن الرؤية السياسية لعملية تسويد المُسَوّد وأركان هذه الرؤية في إطار القبيلة ونظامها الإجتماعي والإقتصادي والسياسي والحربي ، وفي ضوء منظومات القيم التي اعتقد بها الجاهلي ، وقد تمّ تحديد أركان هذه الرؤية السياسية الرئيسة بشخصيّة المُسَوّد وإعرَاقِه في السّيادة وعُمُرِه ويُضَافُ إلى ذلك عنصر امتلاكه المال .

وهدف كذلك إلى الكشف عن أهمية مبدأ التسويد بوصفه خطوة سياسية في إطار ديمقراطيٍّ نحو التمدن الحضاري في التعبير عن الرأي وحرية الفكر في القبول والرفض ، وخطوة نحو بناء مؤسسات المجتمع المدني .

المـُسَوّد في الشعر الجاهلي

يتناول البحث شخصية المـُسَوّد وعملية التسويد وآلياتها وشروطها في إطارها القيميّ وفي إطارها العام الإجتماعي ولإقتصادي والسياسي والحربي في إطار القبيلة ؛ لِيَكْشِفَ عن رؤية سياسيّة في السّيادة تتشابك فيها منظومات قِيَمِيّة أجتماعية واقتصادية وحربية تشابكاً بدا على غاية من التنظيم والدقة - والقيم في هذه المنظومات عرفها أبناء القبيلة ، وآمنوا بها ، وعملوا من أجلها ؛ لأنّها تعلّقت بمصلحة القبيلة - ويُبـَرِّزُ دور المـُسَوَّد في حياة الجاهلي ، ويـُبَيِّنُ مدى التحضّر الذي أصاب تلك الحياة .

ولهذه الرؤية السياسيّة أركان رئيسة ندرسها في إطارها القيميّ رغبة منّا في إبرازها حالةً سياسيّة معاشة لها إنعكاساتها على منظومة القيم المختلفة في حياة الجاهلي وليس حالةً سياسيّة مثالية يُطْمَحُ إليها كما ظهرت في مؤلفات بعض الفلاسفة العرب (١) .

وأهمّ أركان هذه الرؤية السياسية يمكن تحديدها بالآتي :
أولاً : المـُسَوّد .
ثانياً : الإعراق في السّيادة .
ثالثاً : عـُمْرُ المـُسَوّد .
رابعاً : المال .
خامساً : القبيلة والطاعة .

أولاً : المـُسَوَّد :

كان التسويد في القبيلة العربية مَعْلمَاً من مَعَالِم وجودها السّياسي ، إذ كان لكُلِّ قبيلة سَيِّد يقودها ، وقد أشار أميّة بن أبي الصلت إلى ذلك وهو يمدح عبدالله بن جدعان ، إذ قال: (٢)

لكلِّ قبيلةٍ هَادٍ ورَأسٌ   وأنْتَ الرّأسُ تقدّمُ كُلَّ هَادِي

وكانت السيادة حضوراً نفسيّاً يفرضه المُسَوّد على أبناء القبيلة فرضاً طوعيّاً ، ويرى أبناء القبيلة في هذا الحضور شعوراً بالأمان وإسناداً في الأمر لِمَنْ هو أهل له ، وهذا يدل على أنّ ((الأساس الذي يقوم عليه الإلتزام السياسي هو الرضا المشترك الذي عن طريقه يتفق النّاس على أنْ ينظّم شخصٌ ما أُمورَهم ... إنّه بدون هذا الرضا لايكون ثمّة سبب يدعو إلى الإلتزام بأنْ يحْكُمَهُ أو يَحْكُمَ عليه شخصٌ آخر)) (٣) .

وكان لحضور المُسَوّد المُتميز في محيطه أثرٌ في إختياره وتسويده وفي مقدمة ذلك الحضور حضوره الأخلاقيّ والقيميّ وقُدرته على كسب وُدِّ محيطه القبلي بما عرف عنه من قيم ومثل أخلاقية .

إنّ بلوغ مرتبة السيادة لم يكن أمراً هيناً ، فالوصول إليها فيه مشقّةٌ وعناء ومُجَاهَدةٌ للنفس ، وقد أجاد حبيب الأعلم حين وصف السِّيادة قائلاً : (٤)

وإنّ سِيَادةَ الأقوامِ فاعْلَمْ   لها صَعْداءُ مَطْلَعُها طويلُ
أترجو أنْ تسودَ ولا تعنّى   وكيفَ يَسُودُ ذو الدّعَةِ البَخِيْلُ

ونتناول في هذه الدراسة من هذه القيم التي ينبغي أنْ يتصف بها المُسَوَّد أهمّها بشيء من التفصيل ونذكر بعضها الآخر بما يتناسب وتوظيفه في محاور الدراسة الأخرى ، ومن هذه القيم :

الحِلْمُ :

صفة نفسيّة للمُسَوّد ، وهي مَعْلَمٌ سياديّ على صعيد شخصيته ، فهي تعني قدرة المُسَوَّد على التعامل مع أبناء قومه في حال علمهم وجهلهم دون إحداث خلل في العلاقة المتوافقة بينهما ، وقد رسم المقنع الكندي أنصع صورة للحِلْم حين جسّدها في الصبرعلى غواة العشيرة ؛ لأنه الطريق إلى السيادة ،إذ قال : (٥)

واحْلَمْ إذا جَهِلتْ عليك غواتُها   حتى تَرُدَّ بِفَضْلِ عِلْمِكَ جَهْلَها
واعلمْ بأنكَ لاتسودُ عشيرةً   حتى ترَى دَمِثَ الخَلائِقِ سَهْلَها

وهذا الإدرك العميق للحِلْم دفع الجاهليين إلى عدِّ الحِلْم أحد مواصفات إختيار المُسَوَّد، وجعلوه قيمة مثلى من قيم وصاياهم ، والوصايا غالباً ما تكون ملزمة للمُوصَى به ، ومن أمثلة ذلك وصيّة قيس بن عاصم المنقري بنيه : (٦)

وذوو الحِلْمِ والأكَابِرُ أولى   أنْ يرَى مِنْكُمُ لهُمْ تسويدُ

ووصيّة قحطان بن النبي هود (ص) بنيه قائلاً : (٧)

وَمَا سَادَ مَنْ قد سَادَ إلا بِحِلْمِهِ إذا لَمْ يُلاحِظْهُ مِنَ البُخْلِ لاحِظُ

لقد كان لأتصاف المُسَوَّد بالحِلْم دور في كسب ودِّ أبناء العشيرة ، وإخضاعهم لسلطته وقيادته ، وسماع رأيه ، ومن هنا نجد الجاهلي حريصاً على أنْ يتصف المُسَوَّد بهذه

القيمة ، وقد تمثّل هذا الحرص في وصاياه ولاسيما السياسية منها المتعلقة بقيادة النّاس كما في وصيّة حِمْيَر بن سبأ بن يَشْجُب ابْنَه هَمَيْسَع قائلاً : (٨)

هَمَيْسَعُ دَارِ النّاسَ تـُعْطَ قِيَادَهُمْ   فحظـّكَ مِنْهُمْ أنْ يُطِيْعُوا ويَسْمَعُوا

وقد حافظت قيمة الحِلـْم على دورها في بلوغ المرء إلى مرتبة السّيادة حتى في العصور الإسلامية ، وهذا ما حدا بالشاعر المرار بن سعيد الفقعسي – وهو شاعر إسلامي من مخضرمي الدولتين – أنْ يُبـَيِّنَ أهميّة الحِلـْم ودوره في السّيادة بوصفه وجهاً مُزَيِّناً ومُجَمِّلاً لها ، إذ يقول : (٩)

إذا شِئتَ يَومَاً أنْ تـَسُودَ عَشِيرةً   فبالحِلـْمِ سُدْ لا بالتـَسَرّعِ والشّتمِ
ولـَلـْحِلـْم خيرٌ فاعْلـَمَنّ مَغَبّةً   من الجَهْلِ إلا أنْ تـَشَمّسَ بالظـُلـْمِ

وقد جعل بعض الفلاسفة الحِلـْم أحد ستة عناصر يجب توفرها في المَلِك أو المُسَوَّد وأطلق على مضمون الحِلـْم : ((الهمة الكبيرة : وحصول ذلك بتهذيب الأخلاق النفسانية ، وتعديل القوة الغضبية ، وذلك لايكاد يُنالُ المُلكُ إلا به)) (١٠).

وبسبب اتصاف المُسَوَّد بالحِلـْم والتزامه به ، لم يجد الناس عندئذ من ضرب المثل بحلمه بديلاً ؛ فوظفوه في أشعارهم ، ولاسيما في شعر المديح ، ومن ذلك قول أبي الطمحان القيني في بني لأم : (١١)

لكُمْ نائِلٌ غَمْرٌ وأحْلامُ سَادَةٍ   وألسِنَةٌ يَومَ الخِطابِ مَسَالِقُ

وفي شعر الفخر مثل قول مالك بن حُرِيْم الهمداني : (١٢)

ومنّا رَئِيْسٌ يُسْتـَضَاءُ بِنُورِهِ   سَنَاءً وحِلـْماً فيه فاجْتـَمَعَا مَعَا

الكرم :

قيمة إجتماعية بها توطد العلاقة بين المُسَوَّد والمَسُود على أساس من المشاركة الإنسانية ، وإحساس الفرد بالآخر من خلال رِفْده وإكرامه ، وقضاء حوائجه دون انتظار مقابل ماديّ معين ؛ بل كان الجاهلي يرى في الكرم وسيلة لكشف الجانب الإنساني في نفسه وسلوكه للآخر ، لينال بذا ما يستحق من مكانة اجتماعية يمكن بها أنْ ينال مكانة سياسية يطمح إليها ألا وهي السّيادة على قومه أو مكانة إجتماعية يخلد بها ذكره .

ومن هنا وجدنا علاقة جدلية واضحة بين الكرم والسّيادة ، وقد كشف الشعراء عن هذه العلاقة وقدمها بشكل مفصّل وواقعي كما عاشه الجاهليون عبر تاريخهم ومن النصوص الشعرية القديمة التي دلـّت على هذه العلاقة بشكل دقيق نَصٌّ يُنْسَبُ لعبد شمس ، وهو سبأ بن يشجب ، إذ قال : (١٣)

ما سَادَ هذا الوَرَى أبْنَاءُ قـَحْطـَانَ إلا لِفَضْلٍ لـَهُمْ قِدْمَاً وإحْسَانِ

ونَصّ نـُسِبَ لأبرهة ذي المَنَار ، وهو يوصي ابنه ذا الأذعار قائلاً : (١٤)

يا عَمْرُو لا واللهِ مَا سَادَ الوَرَى   فيما مَضَى إلا المُعِيْنُ المُرْ فِدُ

....
يا عَمْرُو مَنْ يَشْرِي العُلا بِنَوالِهِ كَرَمَاً يُقالُ لَهُ الجَوادُ السَيِّدُ

إنّ السّيادة مرهونة بالكرم والفضل ((وهي معصومة – شرط أنْ تتجمد المصالح الخاصة – والإرادة العامة هي دائماً مستقيمة وتتجه دائماً نحو المنفعة العامة ...)) (١٥) ، وقد استوعب الجاهليون هذه المسألة ، فأوصوا بوجوب إلتزام مضمونها خاصّتهم لبلوغ مرتبة السيادة والرِّئاسة ، فقد أوْصَى عَمْرو بن عامر بن حارثة بنيه وقومه بذلك قائلاً : (١٦)

ولا تَهنوا أنْ تأخُذوا الفَضْلَ بينكُمْ على قَوْمِكُمْ إنّ الرِّئاسَةَ في الفَضْلِ

لقد كان الكرم ميداناً واسعاً تبارى فيه الكرماء بعطائهم فَمَنْ بَزّ غيره كرماً كان خليقاً بالسيادة كما يرى جُشَم بن حُبران وهو يوصي ابنيه قائلاً : (١٧)

إنْ رُمْتُمَا السّؤدَدَ في النّاسِ فَهُمْ يَسُودُهُمْ مَنْ يَعْتَلِيْهِمْ في الكَرَمْ

وكان حاتم الطائي أكثر وُضُوحَاً في تفسير علاقة الكرم بالسّيادة ، وهو يتحدث عن نفسه ، ويردّ على عُذاله في الكرم قائلاً : (١٨)

يَقولُونَ لِيْ أهْلكْتَ مَالَكَ فاقْتَصِدْ وَمَا كُنْتُ لولا ماتقولونَ سَيِّدا

وقد وصف امرؤ القيس نَفْسَه بالسّيِّد البشوش؛لأنّه كان ينعشُ بالمال طالبيه ، إذ قال : (١٩)

أنا الفتى الأرْيَحِيّ فيهِمْ السّيِّدُ النّاعِشُ النّعوشُ
أنْعِشُ بالمَالِ طالِبيهِ إنْ قيلَ : أينَ الفتى البشوشُ

وقد يبلغ الكرم من نفوس النّاس مَبْلغاً يتساوى فيه المَسُودُ والمُسَوَّدُ فيحسب المرءُ أنّ كلاً منهم متى يلقه يقلْ لاقيتُ سَيِّدهم ، كما يقول عُبَيْدُ بن العَرَنْدس الكلابي مادحاً بني عمرو الغنويين : (٢٠)

هَيْنونَ لَيْنونَ أيسارٌ ذوو يُسُرٍ سَوّاسُ مكرمةٍ أبْناءُ أيْسارِ
مَنْ تلقَ منهم تَقُلْ لاقيتُ سَيِّدهِمْ مثل النّجومِ التي يسري بها السّاري

إنّه لاتَسْوِيْد لمُسَوَّد إلا إذا تمثّلت في شخصيته قيمة الكرم شرطاً أساسياً ويتفاوت السّادة بعدد المناقب التي يتصفون بها ؛ لكنّهم يشتركون جميعاً في قيمة الكرم كما يرى شمعلة بن أخضر الضبّي في شعر قاله في يوم شقيقة الحسنين وكان لبني ضبّة على بني شيبان ، وفيه قُتِلَ بسطام بن قيس الشيباني : (٢١)

جَلبْنَا الخَيْلَ مِنْ أكنافِ فَلْجٍ تَرَى فيها مِنَ الغزو اقورارا
حَوالَيْ عَاصِبٍ بالتاجِ منّا جَبيْنَ أغرّ يستلبُ الدّوَارا
رئيسٌ ما يُنازِعُهُ رئيسٌ سِوَى ضَرْبِ القِداحِ إذا استشارا

إنّ خصيصة الكرم قائمة على نزعة نفعية تخلط بين الأخلاق والفائدة وتلحق الشأن السياسي بالشأن اللاإقتصادي ، وهذه النزعة ترى أنّ ((ألأذى هو الألم ، إنّه الوجع ، أو سبب

الوجع ، أما الخيرفهو الأنس . إنّه يتناسب مع المنفعة أو مع مصلحة الفرد ، وهو يساعد على زيادة مجموع الهناء)) (٢٢) .

وإذاً فالمُسَوَّدأحد أسباب جلب الهناء والسعادة لرعيته أو قومه بما يعطي من مالٍ ، ويجود بعطاء ، وهذا العطاء والجود أصبح فلسفة حياتية يعزف على أوتارها المُسَوَّدُ أنغامَهُ السّاحرة ؛ ففتح بذلك مغاليق أبواب القلوب ، وأيقظ العاطفة من رقدتها ، وأنشأ علاقية وثيقة بَيْنَهُ وبَيْنَ قومِهِ لاانفصام لِعُرَاها .

وقد ألقت مِيْزةُ الكرم بظلالها على العصور الإسلامية ، وقد أجاد المُغِيْرةُ بن حَبْنَاء في الكشف عن أهمية هذه الميزة حين ربط بين السّيادة والكرم ربطاً جدلياً كشف عن كون الكرم شعيرة إجتماعية أساسية وقيمة لامناص منها للسّيادة ، إذ قال : (٢٣)

إذا المرء أثرى ثمّ قالَ لقومِهِ   أنا السَّيِّدُ المُفضَى إليهِ المُعَمّمُ
ولَمْ يُولِهِمْ خَيْراً أبوا أنْ يَسُودَهُمْ   وهَانَ عَلَيْهِمْ رَغْمَهُ وهو أظْلَمُ

ومن هذا يمكن القول إنّ تحقق السِّيادة مشروط بمعرفة يقينية من قبل الآخر بالمُسَوَّد من خلال الوقائع والحوادث والتجارب ومسارات الحياة المختلفة ، وعندئذ وبعدئذ يكون السّيِّد متمكّناً من فرض نفسه على قومه وإنْ شابَ سيرته أو فعله تلكؤ ما .

الشجاعة :

قيمة أساسية في شخصية المُسَوَّد لأنّها ترتبط بقدرته على حماية أمن القبيلة ، وقد أدرك الجاهلي ذلك فجعل الحرب جزءاً مهماً من إختصاصه السّيادي ، لإدراكه العميق بأنّ ((الحرب وحدها تمكن الإنسان من إظهار مقدرته الحقة ، إنّها تقيم فوق الحدود وغيرها الأخوة العجيبة فيما بين المقاتلين ، وهكذا يمكن أنْ تكون الحرب طليعة التفاهم العام ...)) (٢٤) بين المُسَوّد وبين قومه .

ومن هنا وَصَفَ المُسَوَّد نفسَه أو وُصِفَ بأنّه حامي الحمى ، وقائد الكتائب ، والذائد عن الذراري ، والمُدافع عن الحُرمات ، وقد وصَفَ نفسه بهذا عامر بن الطفيل حين رأى أنّه أجدر بسيادة بني عامر من غيره لأنّه يحمي حماها ، ويتقي أذاها ، ويرمي مَنْ رماها بمنكبه في الحرب ، إذ قال : (٢٥)

فما سَوّدتني عامرٌ عن قرابةٍ   أبى اللهُ أنْ أسْمُو ا بأمٍّ ولاأبِ
ولكنّني أحمي حماها وأتقي   أذاها وأرمي مَنْ رماها بمنكِبِ

وهذا أمرٌ عظيم قد لايُدرَكُ لأول وهلةٍ ، بل نعدّه أحياناً أمراً هيّناً ، بيد أنّه في واقع أمره على قدرٍ كبيرٍ من الأهميّة ؛ لأنّه يوفر الأمن للقبيلة ، و((الحاجة إلى الأمن والتي تبدو متواضعة في ظاهر الأمر تعادلُ حاجةً لاتنتهي إلى القوة من كلّ ضربٍ سواءٌ أكانت الثروة أم المركز أم الشهرة أم الشرف – أي كلّ ما يمكن أنْ يمنع الدّمار المحتوم الذي لابُدّ في النهاية أنْ يصيب الناس جميعاً –)) (٢٦) .

ولهذا اعترف كثير من دارسي الفكر السياسي بدور السّادة في حماية المجتمع من هجمات العدو الخارجي ؛ لكنّهم سعوا إلى جعل الحرب من إختصاصهم الدّائم (٢٧)، وجعلت المجتمعات الأمر كذلك وعُدّت السّادة رموزاً حربيّة خالدة ومقدّسة ، ورموزاً إجتماعية فاعلة في إطار المنظومة القيمية والأخلاقية . ومثال ذلك قول المُسيّب بن علس في مدح قيس بن

معديكرب الكِندي ، ورأى فيه أنّ الله قد فضّله بمناقب عشر منها أنّه الرئيس في الحرب ، إذ قال : (٢٨)

قيْسَاً فإنّ الله فضّلَهُ   بمَنَاقِبٍ معروفةٍ عشرِ
أنتَ الرّئيسُ إذا هُمُ نزلوا   وتوجعوا كالأسدِ والنّمرِ

ولإرتباط السّيّد بالحرب إرتبط اسمه بالمنايا حيث سَارتْ كتائبُهُ ، وبهذا وصف أبو الطمحان القيني مُسَوَّد قومه ، وهو يفتخر بهم : (٢٩)

وإنّي مِنَ القوم الذين همُ هُمُ   إنْ ماتَ مِنْهُمْ سَيِّدٌ قامَ صَاحِبُهْ
....
وما زالَ فيْهِمْ حيثُ كانَ مُسَوَّدٌ   تسيرُ المنايا حيثُ سَارَتْ كتائِبُهْ

وهذا ما يُفسّرُ إرتباط ذكر السّيِّد بالحروب في مواطن كثيرة من الشعر الجاهلي ، ومن صور الإرتباط هذه قول دريد ابن الصمّة : (٣٠)

قَدْ عَلِمَ القَوْمُ أنّي مِنْ سَرَاتِهِمُ   إذا تقلّصَ في البَطْنِ المَذاكِيْرُ

ويجعل أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر- وهو أبو خزامة – ((إماطة العدو ، ونصرة الصديق)) (٣١) أحد خمسة أشياء فيها العزّة والسيادة .

و المُسَوَّد الشجاع لايفوز به من الأقوام إلا مَنْ أوتي حظاً ؛ لأنّ شجاعته تعدّ إحدى صفات الرئيس المتكامل ، وقوم طرفة بن العبد أحد هؤلاء الأقوام الذين حظوا
برئيس متكاملٍ كما قال طرفة بن العبد وقد فخر بهم في يوم التحالق ووصفهم بأنّهم أخلق الناس برئيس متكامل : (٣٢)

أجْدَرُ النّاسِ بِرأسٍ صِلْدمٍ   حازِمِ الأمرِ شُجاعٍ في الوَغَمْ
كامِلٍ يَحْمِلُ آلاءَ الفتى   نَبِهٍ سَيِّدِ ساداتٍ خِضَمْ

أي هم أجدر الناس برئيس متكامل صفاته الشدّة والحزم في الأمور ، والشجاعة ، وهو يحمل نِعَمَ الفتى – في قوته وطموحه - ، نبهٍ ، بَزّ السّادات بما امتلك من صفات جليلة ، وبما جاد من عطاء ...

إنّ ما مرّ يكشف عن علاقة جدلية بين وجود الجاهلي فرداً وكياناً قبلياً ، فهو كفرد في صراعٍ مع الآخر ومعرض للموت والفناء ، وكقبيلة معرضة لخمول الذكر بعد الإنهزام والإنهيار ، وهذا الإدراك جعل المُسَوَّد لايحمل أيّ فكر إستبداديّ متسلط في غالب الأحيان ؛لأنّ هذا الفكر يقود القبيلة نحو نهايتها ، ولم يكن أحد ليغامر بمصيره ومصير قومه .

التواضع :

ويأتي التواضع سمة أخرى ينبغي توافرها في المُسَوَّد ؛ لأنّها صفة يمكنه من خلالها أنْ ينفذ إلى قلوب أبناء قومه جميعاً، ويشيع بينهم أنّه رفيق بهم ، محبّ لهم ، غليظ شديد على أعدائهم ؛ فيثير كوامن المحبة في نفوسهم ، ويجعلهم طوع إرادته ، ورهن إشارته ، وبخلاف التواضع يكون الكِبْرُ الذي يُخْرِجُ الفرد من طبقة الأحرار إلى طبقة العبيد ؛ ولذا حرص الجاهلي على الإحتفاظ بهذة السّمة الفاضلة ، وجعلها أحد وصاياه التي يوصي بها مَنْ أحبه من وِلْدِه أو

أبناء قومه أو غيرهم، فهذا يعرب ابن قحطان يوصي بنيه بما وصّاه به أبوه ، يوصيه بالتواضع المتزن الذي يتناسب مع هيبة الحُكْم ، إذ يقول : (٣٣)

وَبَابُ الكِبْرِ عَنْكُمْ فاتركوه   فإنّ الكِبْرَ مِنْ شِيَمِ العَبيْدِ
عَليْكُمْ بالتّواضعِ لاتزيدوا   على فَضْلِ التّواضعِ مِنْ مَزِيْدِ

إنّ الحديث يطول بنا إذا أردنا أنْ نتحدث بشيء من التفصيل عن هذه القيمة والقيم الأخلاقية والإجتماعية الأخرى في شخصية المُسَوَّد لذا اقتصرنا على ما ذكرنا بوصفها قيماً أساسية ، وهي قيم ((تتصل بالتبعات الملقاة على عاتق السّيّد، والتي يُعَرِّضُ الإخلالُ بها حياة القبيلة للأخطار)) (٣٤)،غير أنَّ ما ينبغي الإشارة إليه ((أنّ هذه الخصال لايشترط إجتماعها كلّها في سيّد القبيلة ، وكثيراً ما تبرزإحدى هذه الخصال أو بعضها في الرجل تكون سبباً في سيادته)) (٣٥).

إنّ التميّز المثالي الذي بدا في صورة المُسَوّد من خلال القيم السالفة الذكر هو سِرّ العلاقة بينه وبين قومه ، وهذا التصوير لصورة المُسَوّد المُتسِم بتفوقه على الآخر بفعله نابع من فهمٍ قرره علماء الإجتماع يقضي بأنّه ((إذا واصل الأنا قيامه بالفعل بصورة تتطابق بدقة مع توقعات الآخر فقد تتمخض النتيجة النهائية عن إضعاف العلاقة بينهما وتقويضها)) (٣٦).

المُسَوَّد البديل :

ولأهمية دور المُسَوّد في حياة القبيلة كان موته أو قتله صرخة أفزعت الجاهلي ، وأوهنت قواه ؛ لأنّه دلّ على هدم ركن من أركان حياته بما حمل من قيمٍ ، وما ترك من فراغ سياسيّ ، وهذا ما قد عبّر عنه رجل من بني أسد حين رثى عمرو ابن كلثوم ، - وقد رأى قبته قد تهدمت- وشَعَرَ أنّ في موته هدّاً لأسباب وجود العشيرة ، إذ قال : (٣٧)

أحَقٌّ لَهُمْ أنْ يَهدِمُوا كُلّ قبّةٍ   وكلِّ رَحِيبِ الجانبين مُمَدّدِ
وأنْ يَعْقِرِوا كُمْتَ الجِيَادِ وَوُرْدَها   على فاجعٍ هَدِّ العشيرةِ سَيّدِ

وإذا كان موت السيد يمثل فراغاً سياسياً فيجب ملؤه ؛ حفاظاً على القبيلة من التفكك والتشرذم بموجب آلية سياسية متعارف عليها في الإطار القبلي ، وبمواصفات محددة في المُسَوَّد الجديد أو المفترض الذي تؤول السيادة إليه ؛ ليكون مفخرة أخرى لقومه ، يُمكّنهم من الفخر به من ناحية ، ومن ناحية أخرى يفتخرون بكونهم قوماً قادرين على إنجاب السّادة ، وقادرين على ملء فراغ موت السّيِّد بسَّيِّد مثله أو أفضل منه في فعله وصفاته .

وفي هذا الأمر صورة واضحة للفكر السياسي والرؤية الساسية في الإطار القبلي آنذاك ، ولعلنا نجد في قول حسّان بن ثابت فخراً بالسيّد البديل المفترض لايقلّ عمن سبقه ، فهو مثله في فعله وصفاته ، إذ يقول : (٣٨)

إذا مَاتَ منّا سَيِّدٌ سَادَ مِثْلُهُ   رحيبُ الذراعِ بالسيادةِ خِضْرِمُ
يُجِيبُ إلى الجُلّى ويَحْتضِرُ   أخو ثِقَةٍ يزدادُ خَيْراً ويُكْرَمُ

أمّا حاتم الطائي فالسَّيّد البديل عنده نظير لمن سبقه ، يغني غناه ، ويزيد على ذلك ،إذ يقول : (٣٩)

إذا ماتَ منّا سَيّدٌ قامَ بَعْدَه   نظيرٌ له ، يُغْني غِناهُ ويُخْلِفُ

وقد كان السَّموأل أكثر توصيفاً لهذا السيّد البديل والسيّد السابق حين منح سادة قومه سمة بطولية ، وحدد طريقة موتهم بوسيلة القتل في ساحة الحرب وليس الموت حتف أنوفهم ، فنفوسهم لاتسيل إلا على حدِّ الظبات ، أمّا السيّد البديل المفترض فلم يوصف بصفة محددة ؛ بل جعل صفاته مطلقة ،هي صفات الكرام قولاً وفعلاً ، إذ يقول : (٤٠)

وما ماتَ منـّا سَيـِّدٌ حَـتـْفَ أنـْفِهِ   ولا طـُلَّ منـّا حيثُ كانَ قتيلُ
تـَسِيْلُ على حدِّ الظـُبـاتِ نفوسُنا   وليستْ على غير الظـُبـاتِ تسيلُ

...   .
إذا سَيـِّدٌ مِنـّا خـَلا قـامَ سَيـِّدٌ   قـؤولٌ لما قالَ الكرامُ فعولُ

ويبلغ إعتزاز القبيلة بالسيّد أنْ نجده يخلو من أيّ تحديد لصفاته عدا وصفه بالغلام مغالاة في الفخر به كما في قول نهشل بن حريّ : (٤١)

وليسَ يَهْلِكُ منّا سَيّدٌ أبداً   إلا افتلينا غـُلاماً سَيّداً فينا

ومثلُ هذا الفخر نجد أبرز صورة له في معلقة عمرو بن كلثوم ،إذ قال : (٤٢)

إذا بلغَ الفِطـَامَ لنا رَضِيْعٌ   تخرُّ له الجَبَابِرُ سَاجِدِيْنا

وإذا شئنا أن نبحث في دلالة السيّد البديل فإنّنا نصل إلى حقيقة هي : إمكانية القبيلة علىالتواجد والتواصل والإستمرار في الحياة بِمُثـُلِـهَا وقيمها العليا في الإطار السياسي الذي إختارته لنفسها ، ويمكن القول إنّ فكرة السيّد فكرة دستورية تحفظ القبيلة من فوضى الفراغ السياسي والإجتماعي والحربي ، ودليل على وضوح الفكر السّياسي القبلي ، ورسوخه في إطار المؤسسة السّياديّة القبلية أنذاك .

إنّ تـَمَثـُل قيم السيادة ومُثلها في شخصية المـُسَوَّد بدرجات متفاوتة أظهر طبقة من السادة أطلق عليها الشعراء (سَيـّد السّادات) ، وأفراد هذه الطبقة ربّما توفرت فيهم سمات ميّزتهم عن غيرهم لأنّها أكثر شمولاً من غيرها ، وأكثرإرتباطاً بحياة الناس حياتهم ماديّاً ومعنويّاً ، ومن مقومات شخصية سيّد السّادات كما يرى حاتم الطائي أنْ يكون عارفاً بالأمور ، ومتميزاً عن أبناء قومه في الذود عن الذراري والحُرُم في الشدائد ، ويكون حافظاً لأعراض العشيرة ، وموفراً عليهم حقهم ، وبهذه الصفات يكون سيّداً يسود سادات العشيرة ، إذ يقول : (٤٣)

أُسَوَّدُ سَاداتِ العشيرةِ عَارِفاً   ومِنْ دُونِ قومي في الشَدائِدِ مِذودا
وأُلـْفـَى لأعراضِ العشيرةِ حافِظاً   وحَـقـِّهِمِ ، حتى أكونَ المُسَوَّدا
يقولونَ لِيْ : أهْلكْتَ مالكَ فاقتصدْ   وما كنتُ لولا ما تقولونَ سَيـِّدا

لقد أدرك السّادة أنّ سبيل تحقيق ما شعروا به من عظمة وخيلاء لايمكن تحقيقه وإظهاره إلا عن طريق أقوامهم ، فالفرد المفكر كما يرى هيجل ((محبوس ومحصور إلى غير رجعة بين الذاتية الخاصة المتناهية ، وبين رغبة الوصول إلى الكلي ، والحل الوحيد لهذه الرؤية الفردانية هو حلّ كنت : يتوق الفرد إلى صيرورة واجبة إلزاميّة ، تبقى مع ذلك ممتنعة عليه ، ولهذا فالحلّ الوحيد الفعلي هو الإفتراض بأنّ الفرد لايصل إلى العقل الكلي إلا من خلال وساطة كلّ واحد عضوي ، هو الشعب مطلق الشعب)) (٤٤) وهذا هو سرّ العلاقة الحميمة بين

المسُوَّد والمَسُود والتي حرص الجاهلي على إبرازها في إطارها القبلي ، مستعيناً بِنَسَبِه في تقوية عرى هذه العلاقة لعلمه بأنّ ((النسب الشريف الصريح إذا انضافت إليه الخلال الحميدة تحقق معنى الحسب، وكلاهما من شروط الرئاسة والسؤدد)) (٤٥) وقد كشف معاوية بن مالك - مُعَوِّد الحكماء – عن ذلك ، إذ قال : (٤٦)

إنّي امرؤٌ مِنْ عُصْبَةٍ مشهورةٍ حُشُدٍ لَهُمْ مَجْدٌ أشَمُّ تليدُ
ألفَوا أبَاهُمْ سَيِّداً وأعَانَهُمْ كَرَمٌ وأعْمَامٌ لَهُمْ وجُدودُ
إذ كُلُّ حَيٍّ نَابِتٌ بأرومَةٍ نَبْتَ العضاهِ فمَاجِدٌ وكَسِيْدُ
نُعْطِي العَشِيْرةَ حَقّها وحَقِيقُها فيها ونَغْفِرُ ذنْبَها ونَسُودُ
وإذا تُحَمِّلنا العَشِيرَةُ ثقلها قُمْنا بهِ ، وإذا تعودُ نَعُودُ
وإذا نُوافِقُ جُرْأةً أو نَجْدةً كنّا – سُميَّ – بها العدوّ نَكِيدُ
بل لا نقولُ إذا تبوّأ جِيْرَةٌ إنّ المَحَلّةَ شِعْبُها مَكدودُ
إذ بَعْضُهُمْ يَحْمِي مَراصِدَ بيتهِ عَنْ جَارِهِ وسَبِيْلُنا مَورُودُ

وكذلك يكمن سبب حرص الجاهلي في إظهار شخصية المسُوَّدالموصوفة في إطار القبيلة ، وفي إطار غرض الفخر القبلي في كون القبيلة وحدة سياسية مصغرة ربّما كثر فيها من حمل سمات السيادة ، وعندئذ لابدّ من بروز سمات تفاضلية أخرى تعزز فرصة الإختيار ، وتوسع دائرته ، ومنها أنّ الرجل إذا كان مُحَاطاً برجال كُثْرٍ من الأسرة الواحدة ، وكان ذا مال وغنى وجاه ، وكان ذا حسب ومحتدٍ ، وعرف بالإعراق بالسيادة والسؤدد عندئذ يمكن تسويده دون خوف أو تردد ويكون الآخرون له عوناً وسنداً بصدقٍ وإخلاص ؛ لأنه أجدر من غيره بهذه السيادة ، ولعلنا نجد في فخر حجر بن خالد بقومه وبساداته مثالاً صالحاً على ماقلناه ، إذ قال : (٤٧)

وَجَدْنا أبانا حَلّ في المَجْدِ بَيْتَهُ وأعْيَا رِجَالاً آخَرِينَ مَطالِعُهْ
فَمَنْ يَسْعَ مِنّا لايَنَلْ مِثْلَ سَعْيِهِ وَلكِنْ مَتى مَا يَرْتَحِلْ فهوتَابِعُهْ يَسُودُ ثِنانا
مَنْ سِوَانا وبَدْؤنا يَسُودُ مَعَدّاً كُلّها ما تُدافِعُهْ ونَحْنُ الذينَ لا
يُرَوّعُ جَارُنا وبَعْضُهُمُ للغَدْرِ صُمٌّ مَسَامِعُهْ
نُدَهْدِقُ بِضَعَ اللّحْمِ لِلْبَاعِ والنّدى وبَعْضُهُمُ للذمِّ تَغْلي منافِعُهْ
ويَحْلِبُ ضِرْسُ الضّيفِ فينا إذا شتا سَدِيْفَ السّنامِ تَسْتَرِيهِ
أصَابِعُه
مَنَعْنا حِمَانا واستَبَاحتْ رِمَاحُنا حِمَى كلِّ حَيٍّ
مُسْتَجِيْرٍ مَراتِعُهْ

وقد أدرك الجاهلي في مثل هذا الفخر الشخصي والقبلي ((أنّ الرِّياسة لاتكون إلا بالغَلبِ ، والغلَبُ إنّما يكونُ بالعصبية ، فلابدّ في الرِّياسة على القوم أنْ يكون من عصبيّة غالبة لعصبياتهم واحدةً ؛لأنّ كلّ عصبيّة منهم إذا أحسّت بِغَلَبِ عصبية الرئيس لهم أقرّوا بالإذعان والإتّباع)) (٤٨) ، بيد أنّ هذه الغلبةلاتقف حائلاً دون وقوع المنافسة ، لأنّ أسس التسويد جعلت ((الحكم فـــــي متناول أيّ إنسان يتحلى بأحسن الصفات ... ؛ ويُسَهِّلُ اختياره على هذا النحو أنّ القبيلة كانت بمثابة أسرة كبيرة ، يرتبط بعضها مع بعض برابطة النسب ، والدّم في الغالب ، وأنّها كانت تجتمع كلّها في صعيد واحد في أكثر الأحوال)) (٤٩)
.

ولعل في بعض ما ذكرنا جانباً من أسباب الفخر بالمُسَوَّد ، والذي بدوره كشف جوانب من شخصيته ، ونكتفي هنا بذكر أنموذجين أخريين من الفخر زيادة على ماذكرنا للكشف عن جوانب أخرى من هذه الشخصية ، الأول قول عبيد بن عبد العزى السلامي : (٥٠)

لنا سَادَةٌ لايَنْقُضُ النّاسُ قَوْلَهُمْ ورَجْرَاجَةٌ ذيّالةٌ في السَّنَوَّرِ

والثاني قول عبيد بن الأبرص : (٥١)

قَوْمِي بَنُو دُودانَ أهْلُ الحِجَا   يَوماً إذا ألْحِقتْ الحائلُ
كَمْ فيهمُ مِنْ أيِّدٍ سَيِّدٍ   ذي نَفَحَاتٍ قائِلٌ فاعِلُ
مَنْ قولُهُ قولُ ، ومَنْ فِعْلُهُ   فِعْلٌ ومَنْ نائِلُهُ نائِلُ
القائِلُ القولَ الذي مِثلُهُ   يَمْرَعُ منها البَلَدُ المَاحِلُ
لايَحْرِمُ السائلَ إنْ جاءَهُ   ولا يُعَفّي سَيْبَهُ العاذِلُ
الطاعِنُ الطّعْنَةَ يومَ الوَغَى   يَذهَلُ منها البَطَلُ الباسِلُ

ويبدو من هذا الفخر وغيره أنّ المُسَوَّد مُنِحَ نوعاً من السيادة المطلقة على أتباعه ، والتي منحها إياه العقد الإجتماعي ((ولكن هذه الإطلاقية للإرادة العامة لايخشى عليها ... من أنْ تكون كيفية)) (٥٢) ؛ لأنّه في مقابل هذه السيادة المطلقة ((في إصدار القرار كان عليه تقع المسؤولية كاملة ، فإذا اتخذ قراراً أوقع القبيلة في مأزق أو نالها من ورائه خطر ، فإنّه يكون عرضةً للإطاحة به ، لأنّه بذلك يكون قد أثبت عدم جدارته بإدارة دفة شؤون القبيلة)) (٥٣) ؛ ولأنّه ((كان لأيّ فرد في القبيلة أنْ يخاطب سَيّد القبيلة ... مخاطبة النِدِّ للنِدِّ ، وأنْ يحاسبه على أعماله التي تمسّ مصلحة القبيلة)) (٥٤) كما في مخاطبة أحد الشعراء سَيِّد قومه : (٥٥)

وقلتُ لِسَيِّدنا ياحكيمُ   إنّك لم تأسُ أسْواً رفيقا
أعَنْتَ عَدِيّاً على شَأوِها   تُعادي فريقاً وتُبْقي فريقا
أطعْتَ عُرَيِّبَ إبْطَ الشّمالِ   يَحُزّ بِحَدِّ المَوَاسِي الحُلوقا

إنّه يخاطب سيّدَ قومه معنّفاً إياه بأنّه حكيم عند نفسه أمّا عنده فهو سفيه ؛ لأنّه أطاع عديّاً على شأوها – أيّ على إنطلاقها واستمرارها في فعلها – وبإطاعته معاوية بن حذيفة – إبط الشمال لقبه و كان مشؤوماً - وبفعله ذاك تمكّن منهم أعداؤهم .

إنّ النديّة في التعامل مع المُسَوّد تعدُّ باكورة من بواكير وضوح الخطوط السياسية الأولى في الفترة الجاهلية التي كان الناس فيها يعدون أنفسهم سادة ، وهذا الشعور بالسيادة كما يفسره علماء الإجتماع هو لأنّ الأفراد كانوا ينظمون أنفسهم بشكل فرديّ (٥٦) .

لقد مثّل شعر الفخر والمديح المُوَجَّهُ للمُسَوَّد إهتماماً واضحاً بشخصيته بغية ترسيخ ما قام به من أعمال سامية ، وإثبات وجودها ، وقد عبّر عن هذه العلاقة الجدلية بين الفعل وصاحبه هيجل بقوله : ((ألا وجود لأيِّ شيءٍ قد تمّ أنجازه بغير شعورٍ بالإهتمام من ناحية مَنْ قاموا به ، وإذا أسمينا الشعور هوى ، فإنّ علينا أنْ نؤكد تأكيداً مطلقاً بألا وجود لأيّ شيء عظيم في العالم قد تمّ صنعه بغير هوى)) (٥٧) ، ولاعجب أنْ يكون هذا الهوى مفعماً بالمحبة والرضا والقبول والإعتراف بفضل الآخر ؛ لأنه يؤدي دوراً مهماً في حياة الجاهلي .

ومن هنا فقد أقرّ الجاهلي للمُسَوَّد بفضله عليه ، كما في قول عنترة : (٥٨)

سَكَتُّ فَغَرّ أعْدائي السّكوتُ   وظنّوني لأهلي قد نَسِيْتُ
وكيفَ أنامُ عَنْ سَاداتِ قومٍ   أنا في فَضْلِ نِعْمَتِهمْ رَبِيْتُ

كما أقرّ له بدوره في إيقاف الحروب ، وتحمل تبعاتها كقول زهير بن أبي سُلمى في مدح هرم بن سنان بن أبي حارثة المرّي والحارث بن عوف : (٥٩)

يَمِيْناً لَنِعْمَ السَّيِّدَان ِ وُجِدْتُمَا   على كُلِّ حَال ٍ مِنْ سَحِيْلٍ ومُبْرَم ِ
تَدَارَكْتُمَا عَبْسَاً وَذبْيَانَ بَعْدَما   تَفَانَوا وَدَقّوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشَم ِ
فأصْبَحْتُما مِنْها عَلى خَيْرِ مَوْطِن ٍ   بَعِيْدَيْن ِ فيها مِنْ عُقُوق ٍ وَمأثَم ِ

... .
وأصْبحَ يُحْدَى فيهِمُ مِنْ تِلادِكُمْ   مَغَانِمُ شَتّى مِنْ إفال ٍ مُزَنَّم ِ
تعفّى الكلومُ بالمئين ِ وأصبحتْ   ينجمُها مَنْ ليس فيها بمجرم ِ
يُنَجِّمُها قَوْمٌ لِقَوم ٍ غَرامَةً   وَلمْ يُهَرِيقوا بَيْنَهُمْ مِلءَ مِحْجَم ِ

واعترف له بدوره بفضّ النزاعات كما في مدح زهير بن أبي سُلمى لسنان ابن أبي حارثة المرّي ، إذ قال : (٦٠)

مَتى يَشْتَجِرْ قومٌ تَقُلْ سَراتُهُمْ هُمُ بيننا فَهُمُ رضاً وهُمُ عَدْلُ

وقد اقترن هذا الإعتراف بدور المُسَوَّد في المجتمع القبلي بشعور بالفرح وقدعبّر عنه زهير بن أبي سُلمى وهو يمدح هرم بن سنان بن أبي حارثة المرّي ، إذ قال : (٦١)
فَرِحْتُ بما خُبِّرتُ عن سَيِّدَيْكُمُ وكانا امرأين ِ كلّ أمْرِهِمَا يَعْلو

إنّ مدح المُسَوّد أو الفخر به يعبر عن نجاحه في إدارة قبيلته بصورة فاعلة نتيجة فهمه أثر الحياة في الطريقة التي كان الجميع يفكرون فيها ، مثلما يعتقد كارل منهايم (٦٢) .
وإزاء هذا الدور المُسْنَد للمُسَوَّد كان لابدّ أنْ تكون الشهرة سمة أخرى من سمات السيّادة والقيادة المعترف بها على صعيد الجتمع القبلي كلّه وليس على صعيد قومه أوقبيلته وإلا كان سَيِّداً محليّاً في إطار قومه ، وإذاً فالإقرار بالشهرة إقرارٌبالسيادة وإعتراف بها ، وقد أوضح ذلك أبو ذؤيب الهذليّ وهو يخاطب مَعْقِل ابن خويلد ليصلح بينه وبين خالد بن زهير بن مُحرّث : (٦٣)

أبلغْ لديكَ مَعْقِلَ بْنَ خُوَيْلد ٍ   مَلائِكَ يهديها إليكَ هُداتُها
على إثْرِ أخرى قَبْلَ ذلك قد أتتْ   إليكَ فجاءتْ مُقْشعّراً شواتُها
وقَدْ عَلِمَ الأقوامُ أنّكَ سَيِّدٌ   وأنّكَ مِنْ دَار ٍ شَديد ٍ حَصَاتُها

وقد أكّد على أهمية شهرة المُسَوَّد وعَلَمِيّته بوصفها سِمَة أساسية يتوجب توفرها في المُسَوَّد حبيب الأعلم حين افتخر بسَيِّد قومه و هجا رجلاً يدعى عبدالله هجاء مخايرة فهجاه بالبخل على الرغم من غناه ، ففقدالمهجو بذلك شرطاً أساسياً من شروط السِّيادة ألا وهو الكرم ، إذ قال : (٦٤)

أعبدُاللهِ يَنْذُرُ يالسَعْد ٍ   دَمِي إنْ كانَ يَصْدقُ ما يقولُ
مَتَى ما تَلقَني ومَعِي سلاحي   تُلاق ِ الموتَ ليسَ لـه عديلُ
فتُشايِعُ وسْطَ ذودِكَ مُقْبَئِنّاً   لتُحُسَبَ سَيِّداً ضَبُعاً تبولُ

... ...
وإنّ السَيِّدَ المَعْلومَ مِنّا   يَجُودُ بما يَضَنَّ بـه البخيلُ

إنّ شهرة المُسَوّد وعلميّته تفسران لنا سبب توجيه الخطاب بكلّ أنواعه – المُباشر وغير المباشر – الى المُسَوَّد وعِلِيَة القوم كقول عوف بن عطيّة بن الخرع التيميّ مخاطباً قومه : (٦٥)

فَمَنْ مُبْلغٌ ◌ٌ تيْماً على نَأي دارِها سَراتَـهُمُ والحَامِلِينَ العَظائِما
عَمَدْتُ لأمْرٍ يَرْحَضُ الذمَّ عَنْكُمُ ويَغْسِلُ عَنْ حُرِّ الأنوفِ الخَوَاطِما

وكذلك تفسّر لنا الشهرة سبب كون المُسَوَّد هدفاً اساسياً يقصده العدو لقتله بدافع زرع روح الهزيمة في نفوس قومه بوصفه قائدهم ورئيسهم ولاسيما في الحرب ، كقول قيس بن الخطيم وهو يخاطب بني دحي – قوم من الأزد – : (٦٦)

وتفقدوا تِسْعِينَ مِنْ سَرَواتِكُمْ أشْباهَ نَخْلٍ صُرِّعَتْ لِجَنُوبِ

وقول سُحيم عبد بني الحسحاس : (٦٧)

ويومَ بني كَعْبٍ تركنا سَراتَـهُمْ على آلةٍ لـزْنٍ قليلٍ عديدُها

وقول مالك بن حُرَيم الهمداني : (٦٨)

بني قُميرٍ قتلتُ سَيّدَكُمُ فاليومَ لافِدْيَةٌ ولاجَزَعُ
جللتُه صَارِمَ الحديدِ كالـ ـمِلحِ وفيه سفاسقٌ لـُمعُ

وقول الفند الزماني : (٦٩)
إذ قتلنا بالحِمَا سَاداتِكُمْ وأجَرْناكـُمْ وفي ذاك اعتبارُ

وحفاظاً على الروح المعنوية لقوم المُسَوَّد المقتول حاول الجاهلي التقليل من شأن قتله أو طعنه ؛ حين عدّ قتله سمةٌ ملازمة للسّادة والكرماء ، وقد اوضح هذا الأمر أبو براء عامر بن مالك حين عيّرته هوازنُ بإنهزامه وقد طعنه قرط بن سفيح في يوم الأثلب ، وهو يوم لبني تغلب على هوازن إذ قال : (٧٠)

لعَمْرُكَ ما طَعْنُ الرئيسِ بِبِدْعَةٍ خَلالَ الوَغَى ذا نَجْدَةٍ مِنْ هَوازِنِ
سَمَوتُ إلى الخيلِ المُغيرةِ صبحةً فعارضني قرطٌ بأسمرَ مارنِ
فجاشتْ بـه نفسي وللمرء نبوةٌ فكنتُ كضرغامٍ خضيبَ البراثِنِ

بل عدّت امرأة من بني شيبان قتل المُسَوَّد في الحرب منقبة من مناقب الشرف ، فالرمح لايكلف إلا بالكريم إذ قالت : (٧١)

وقالوا مَاجِداً مِنْكُمْ قتلنا كذاكَ الرّمْحُ يكْلـفُ بالكَريمِ
بعينِ أباغَ قاسَمْنا المنايا فكانَ قَسِيْمُها خَيْرَ القَسِيمِ

وقد يستهدفُ المُسَوَّد لأسباب أخرى غير تحقيق هزيمة العدو وحدها ، فقد يُستهدفُ المُسَوَّد لمكانته فيُعَدّ قتله مفخرةً للقاتل كما هو الحال عند الشنفرى الأزدي إذ قال : (٧٢)

وأمْشِي لدى العَصْداءِ أبْغِي سَراتَـهُمْ وأسْلُكُ خلـّلاً بين أرْفاغَ والسّرْدِ

وقد يُقصدُ المُسَوَّد بغية أخذ الثأر كما عند الأسْعَر الجعْفِي إذ قال : (٧٣)

ومُرَأسٍ أقْصَدْتُ وَسْطَ جُمُوعِهِ   وَعِشَارَ رَاعٍ قَدْ أخذتُ فما ترى

وقد تدفع شهرة المُسَوَّد فئةً أخرى من الناس إلى قصده بغية أسره بدافع نفسيّ كأنْ يكون تعويضاً عن إحساسٍ بالنقص ، ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح ، في قول عنترة ، وهو مثال دقيق على هذا ، إذ قال : (٧٤)

وقَدْ أسَرْتُ سَراةَ القومِ مُقْتَدِراً   وعُدْتُ مِنْ فرَحِي كالشّاربِ الثَّمِلِ

وإشارة عنترة إلى الفرح بهذه الكيفيّة تأكيد صريح على إحساسه بالنقص ومحاولة بإتجاه إثبات الوجود والذات ، وتغلبه على المُسَوَّد يمثل ذروة إثبات ذلك الوجود .

وقد يكون الدافع النفسيّ الآخرهو الإحساس بالتفوق والإستعلاء على الآخر ، ولاسيما حين يرتبط أمرُ الأسرِ بإهانة المُسَوَّد الأسير ، كما هو الحال في فخر عمرو بن كلثوم التغلبي بيوم وادي الأخرمين ، وهو يوم لبني تغلب على صُدا ، وهي جمجمة مَذحِج ، وقد شبّه أسراه من السادة بجرب الإبل ، قائلاً : (٧٥)

وقُدْنا مِنْهُمُ سَرَواتِ قَوْمٍ   كَجُرْبِ الإبْلِ تُطْلى بالهِنَاءِ

وإذا علمنا أن المُسَوَّد كان أنموذجاً مثالياً قيميّاً في السلم والحرب فإنّ موته أو قتله يُعدّ أمراً عظيماً إذا ما قورن بموت أو قتل أيّ فرد آخر ، ويعدّ دليلاً على قوة الدّهر على الفناء في الوقت نفسه ، وانطلاقاً من هذا الفهم ضرب الجاهلي المثل في الفناء بموت المُسَوَّد الذي كان رمزاً امتلك كُلّ مقومات الحياة ؛ لكنّها لم تدفع عنه غائلة الدّهر ، كما يقول الحارث بن حلزّة : (٧٦)

مَنْ حَاكِمٌ بيني وبيـ   ـنَ الدّهرِ مالَ عليّ عمدا
أوْدَى بِسَادَتِنا وَقَدْ   تَرَكُوا لنا حَلَقاً وجُرْدا

والدّهر كما يرى امرؤ القيس لا أمان له ، ولا ثقة به ، فهو قد اغتال ابن هرمز وقيصرا وأباه سَيِّدَ كندة ، وكلّ هؤلاء رجال عظماء ، إذ يقول : (٧٧)

فمَنْ يأمَنِ الأيّام بَعْد ابْنِ هُرْمُزٍ   نَزَلْنَ بِهِ كَمَا نَزَلْنَ بِقَيْصَرا
... ...
وبَعْدَ أبي في حِصْنِ كندةَ سَيّدا يَسُودُ جُمُوعاً مِنْ جُيُوشٍ وبَرْبَرا

ويرى فروة بن مُسيك أنْ لاعجب في فعل الدّهر ؛ لأنّ الإفناء كان ديدنه ، إذ يقول : (٧٨)

كَذاكَ الدّهرُ دَولَتُهُ سِجَالٌ   تكرّ صُرُوفُهُ حِيْناً فَحِيْنا
فأفنى ذلكمْ سَرواتِ قومي   كما أفنى القرونَ الأولينا

وإذا أردنا أنْ نضع توصيفاً دقيقاً لشخصية المُسَوَّد فلن نجد أدق وألطف وأجمع من بيت أمرئ القيس الذي وصفه خلف الأحمر قائلاً : (٧٩)

((لم أرَ أجمع من بيت امرئ االقيس :

أفادَ وَجَادَ وسَادَ وزَادَ   وقادَ وذادَ وعَادَ وأفضَلْ))

لقد كان ضرب المثل بموت المُسَوَّد أو قتله نوعاً من تخليد ثانٍ له ؛ لأنّه قد خلّد في حياته بالفخر والمديح سَيّداً مثاليّاً ، وخلّد بعد موته بوصفه رمزاً قابلاً للفناء .
وإذا شئنا أنْ نختم كلامنا عن شخصية المُسَوَّد فيمكن القول إنّ شخصية المُسَوَّد ونفسيته في إطار علاقته الإنسانية مع الآخر من خلال ما حملت من مُثل عليا سامية كانت شخصيةً ونفسيّةً أقرب إلى الله فيما اتسمت به من صفات زاهدة بالمال ، غير هيّابة من الموت ؛ - لأنّه مدركها لامحالة - من أجل إثراء الروح ، وهو هدفٌ أحبُّ إليه من الحياة نفسها .

ثانياً : الإعراق في السيادة :

على الرغم من الحضور المتميز لشخصية المُسَوَّد ، فإنّ الجاهلي لم يكن يتعامل مع هذه الشخصية بواقع حضورها فقط ، بل كان للجوانب السّيريّة والتاريخيّة للمُسَوَّد - ضمن أسرته على وجه الخصوص وضمن قبيلته على وجه العموم - دور كبير في عملية التسويد ؛ لأنّه يجري من خلال تلك الوحدات القرابية ((عملية التنشئة – الإجتماعية البالغة الأهمية والدلالة فشخصيات الأقارب (القرابة) تلعب دوراً استراتيجياً بوصفها مؤسسة هامة للتنشئة)) (٨٠) تنشؤه على القيم المشتركة التي يؤمن بها الجميع وبذلك تمهّدُ سبل انقياد الناس له ، وتسليمه مقاليد أمورهم ، أو عدمُ ذلك ؛ ولمّا كان الأمر كذلك عدّ الإعراق في السّيادة جانباً مُضيئاً يضاف إلى شخصيّة المُسَوَّد .

ويمكن القول إنّ خصيصة الإعراق إرتكزت إبتداء على العائلة التي تعدّ بمصطلحات النظرية الإجتماعية والسياسية ((شبكة إنسانية ، تحددها قرابة الدم والزواج وتمتد من الماضي إلى المستقبل حتى داخل المجتمع ، ويحافظ عليها بإعتبارات التتابع ووراثة الثروة)) (٨١) ؛ لذا حظيت بإهتمام الجاهلي في مجال الإعتزاز بها في مواطن الفخر والمدح وغيرها من مواضع التوظيف ، ولاسيما في مسألة الإعراق ، لأنّ الإعراق يمثل تاريخ عائلة فرضت حضورها على مجموعة عوائل أخرى مثلت القبيلة .

وبسبب من هذا الإدراك فقد حظي إعراق المُسَوَّد بإهتمام الجاهلي بوصفه ركناً مهماً من أركان السيادة وعاملاً مهماً ساهم في تكوين شخصية المُسَوَّد ، ورسم ملامح سلوكها ، واستقراء النص الشعري دلّ على إيجابية الإعراق بشكل مطلق ، ولاسيما في غرضي المديح والفخر ، وقد رسم لنا زهير بن أبي سُلمى جانباً من إعراق السادة الإيجابي في مدحه لهرم بن سنان المرّي ، إذ قال : (٨٢)

مُورّث المَجْدِ لايَغتالُ هِمّتَهُ   عَنِ الرِّياسَةِ لا عَجْزٌ ولا سَأمُ
كالهِنْدُوانِيّ ، لايُخْزِيكَ مَشْهَدُهُ   وَسْطَ السّيُوفِ إذا ما تُضْرَبُ البُهَمُ

وكذلك الأعشى في مدحه سَيِّدَي نجران (عبدالمسيح ويزيد من بني الحارث) ، إذ قال : (٨٣)
أيَا سَيِّدَيْ نَجْرانَ لا أُصِيَنْكُما   بِنَجْرانَ فيما نَابَها واعْتَراكُما
فإنْ تَفعَلا خَيْراً وتَرتَدِيا بِهِ   فإنّكُما أهْلٌ لِذاكَ كِلاكُما
وإنْ تَكْفِيا نَجْرانَ أمْرَ عَظِيمَةٍ   فَقَبْلكُما ما سَادَها أبَواكُما

إنّ فكرة الإعراق ليست فكرة سياسية مجردة ، بل هي إعراق في منظومة القيم التي تحدثنا عنها ، والتي تعني أهليّة المُعرق للسيادة ، وقد ربط الجاهلي بين الإعراق في السِّيادة والتي تعني الخبرة والتجربة ، والممارسة والدُرْبة وبين منظومة القيم التي تعني الفعل والسلوك الفاضل ربطاً جدلياً متلازماً عبّر عنه الشعراء ، كما في مدح أبي الطمحان القيني لبني لأم بن عمرو بن طريف ، إذ يقول : (٨٤)

فكمْ فيهمُ من سَيّدٍ وابْنُ سَيِّدٍ وَفِيٍّ بعَقْدِ الجَارِ حِيْنَ يُفارِقُهْ
يَكادُ الغَمَامُ الغُرّ يَرْعُدُ أنْ رأى وُجُوهَ بني لأم وينهلّ بارِقُهْ

أو في فخر عدي بن زيد العباديّ ، إذ قال : (٨٥)

وإنِّي لابْنُ سَاداتٍ كِرامٍ عنْهُمُ سُدْتُ
وإنّي لابنُ قاماتٍ كِرامٍ عَنْهُمُ قُمْتُ

إنّ غرض الفخر يمكن عدّه وسيلة إعلاميّة للتعبير عن وجه الحريّة المتاحة للفرد في التعبير عن أهلية المرء لممارسة السّيادة ، ومن ثمّ فـ ((إنّ ترك الحرية لأفراد العشيرة لإختيار سَيِّدها أفسح المجال لتنافس أشراف الأسر التي لها الرّياسة على مراتب الشرف والسّيادة في القبيلة)) (٨٦) .

وإذن فالتنافس هو تنافس على المركز الإجتماعي الذي شغل علماء الإجتماع فأولوه عنايتهم تفسيراً وتحليلاً ، وقد خصّه بارسونز بمقال أسماه (نظرية التدرج الإجتماعي) ، وحدد عناصر هذه النظرية بالقوة والمال والتدرج الإجتماعي ، وقد جعل المركز الإجتماعي أكثر استراتيجية من القوة والمال لأنهما سرعان ما يتواريان عن الأنظار (٨٧) وقصد بالتدرج الإجتماعي ((تفاضل السكان بالنظر إلى مقياسٍ للمركز الإجتماعي للوحدات القرابية بمقتضاه يصبح التمييز بين تلك الوحدات أو الطبقات تمييزاً وراثياً إلى حد كبير)) (٨٨) ، وعد التدرج ((شرطاً أوليّاً وأساسيّاً للتطور ، لأنّه يتغلب على العقبات التي يفرضها ... الوضع الإجتماعي الموروث وفقاً لتميزاتٍ بيولوجية وراثية ، ويعطي العناصر المتميّزة والممتازة وضعاً آمناً إلى درجة تجعلهم يقبلون مخاطرات معينة في القيام بالقيادة الجماعية)) (٨٩) .

وإذا حاولنا تجنب الإطالة في تفصيل صورة التنافس على السّيادة فإنّنا نجد في منافرة عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة العامريين صورة واضحة للتنافس على المركز الإجتماعي المتمثل ببلوغ مرتبة سيادة بني عامر، فقد وقف قحافة بن عوف ابن الأحوص إلى جانب علقمة بن علاثة وفخر بشعره بإعراق علقمة في السيادة ، وعيّر لبيداً الذي وقف إلى جانب عامر بن الطفيل بأنّ سؤددهم جديد زهيد ، إذ قال : (٩٠)

نَهْنِهْ إليكَ الشِّعرَ يالبيدُ
واصْدُدْ فقد ينفعُكَ الصّدودُ
سادَ أبونا قبلَ أنْ تَسُودوا
سُؤدُدُكُمْ مُطَرّفٌ زَهِيدُ

أمّا الأعشى فقد وقف إلى جانب عامر بن الطفيل ، وخاطب علقمة بن علاثة بأنّ سيادته لم تتجاوز بني الأحوص ، في حين سادَ عامرٌ بني عامر كلّها ، وقبل ذلك ألفى قومَه سادةً ، وقد سادوا علقمة كابراً عن كابر ، فعامر مُعْرِق في سيادته ، بطل في سوح الوغى ، ... قائلاً : (٩١)

عَلقَمَ ، لا لسْتَ إلى عَامِرٍ النّاقِضِ الأوْتارَ والواتِرِ

واللابس الخَيْلَ بِخَيْلٍ إذا ثارَ غُبَارُ الكَبّةِ الثائِرِ
سُدْتَ بني الأحْوَصِ لَمْ تَعُدْهُمُ وعَامِرٌ سَادَ بَنِي عَامِرِ
سَادَ وأَلْفى قومَهُ سَادةً وكابِراً سَادُوكَ عَنْ كَابِرِ

إنّ ما ينبغي التنويه به أنّ عوامل السيادة التي تحدث عنها الشعراء ، وتفاخروا بها تتعلق بشرطين أساسيين يجب توافرهما في شخصية المُسَوَّد وعلى نسبة حضورهما تكون مكانة المُسَوَّد ، وهذان الأمران أشار إليهما الفارابي ، وهما :
((أنْ يكون لديه استعداد فطريّ للرياسة ، وأنْ تتكون لديه الملكة الإرادية لتولي أعمال الرياسة)) (٩٢) ليتمكن من أداء دوره في ضوء منظومة القيم التي أشرنا إليها .

وهذا يعني أنّ السيادة إحساس بالتفوق ، وبفيض قدرة لابد من إبرازها وإظهارها بشكل متميز للناس وبصورة مثالية ، وهذا الإحساس بالقدرة والتفوق وجدناه عند عامر بن الطفيل بشكل لافت فهو لايريد أنْ يكون مردّ إحساسه بالقدرة والتفوق وراثيّاً – في ضوء مسألة الإعراق في السّيادة – ؛ لعلمه المُسَبق أنه ورث مجداً سياديّاً أعانه على القيادة والسيادة ، وعَلِمَتْه العرب كذلك، بل أراد أنْ يكون مردّ إحساسه بالقدرة والتفوق ما قدّم ويقدّم في سبيل إثبات امتلاكه لمؤهلات السّيادة أمام أبناء قومه قولاً وفعلاً ، وأهمّ هذه المؤهلات أنّه فارس عامر وحامي حماها ، والمُتقي أذاها ... وبين هذين الإحساسين كان هناك نوع من الصراع النفسي لديه ، فهو يشعر إنْ كانت سيادته وراثية فقط بالنقص سواء في مؤهلاته السّيادية أو الشخصية على الرغم من كونها إحدى روافد فخره ووجوده ، ولكي يوفق بين الأمرين في إحساسه وجد إعراقه في السّيادة من المُسلمات التي يعرفها النّاس ، وهي ليست بحاجة إلى إثبات ، فكان من براعته الفنية أنْ لجأ إلى الفخر بفعله وقوله نافياً أنْ يكون قد سوّدته عامر عن قرابة أو قد سما بأمّ أو أب ، إذ قال : (٩٣)

إنّي وإنْ كُنْتُ ابنَ سَيِّدِ عَامِرٍ وفارِسَها المَنْدُوب في كلّ موكبِ
فما سَوّدتْني عَامِرٌ عن قرابةٍ أبى اللهُ أنْ أسْمُو بأمّ ٍ ولا أبِ
ولكنّني أحْمِي حِمَاها وأتّقي أذاها وأرْمِي مَنْ رماها بِمِنْكَبِ

وقد يكون السبب الكامن وراء هذا النوع من الفخر الذاتي المطلق إدراكه وعلمه اليقيني ((أنه يتمّ إختيار السّيّد بإنتخاب حُرّ بين الأفراد الذكور لابالوراثة ... وإنتخاب الخلف لايعني التعيين المطلق ... إذ يجب أنْ يتصف الرئيس الجديد بمميزات تؤهله للمنصب ... حتى يعترف له أبناء القبيلة)) (٩٤) ، وعندئذ يحقّ للسلف أنْ يختار مَنْ يراه خليقاً بالسيادة ، أويوصي المُسَوَّد بتولية مَنْ يراه أهلاً للسيادة من بعده ، كما في وصية حصن بن حذيفة التي أوصى فيها بتولية ابنه عيينة خلفاً له ، قائلاً : (٩٥)
ولّوا عُيَيْنَةَ مِنْ بَعْدِي أمورَكُمْ واستوسِقوا إنّه بعدي لكم حامي

وعلى الرغم من إمكانيّة التوريث المشروطة فـ ((أنّ العرب لم تكن تفضل أنْ يخلف الأبن أباه لما يجرّ ذلك من تقرير مبدأ الوراثة في الرئاسة ، وبما قد يؤدي إليه من تقييد حرية البدوي) (٩٦) ، ولذا فقد حصرت العرب شرف الإعراق بثلاثة آباء متوالية رؤساء ، ثمّ اتصل ذلك بكما الرابع وهذا يدل على أنّ الأربعة الآباء نهاية في الحسب (٩٧) وقد رأى ابن خلدون في هذه الوراثة وإنْ كانت مشروطة جانباً سلبياً يتمثّلُ بتحول دور المُسَوَّد من دور فعّال مؤثر مدرك إلى دور مقلّد مقصّر في فعله وإدراكه لمهمته ، وعندئذ لابد من استبداله (٩٨) ، وقد أكدت الدراسات المعاصرة ذلك (٩٩) .

وعلى الرغم مما قلنا فقد كان الإعراق في السيادة يمثل مجد قبيلة ، وتاريخ ناس ، ومكرمة قوم ، وخلود فعل ، وعزّاً ما بعده عزّ ، وهو مصر من مصادر فخرالعرب ، الذي كانوا به يسودون ، كما يقول عنترة : (١٠٠)

وعُدْنا والفَخَارُ لنا لِباسٌ   نَسُودُ به على أهلِ الزمانِ

عُمُر المُسَوَّد :

يعدّ عُمُر المُسَوَّد الركن الثالث من أركان عملية التسويد الذي يتعلق بشخصية المُسَوَّد وهو على غاية من الأهمية ؛ لأن طول عمر النّابه من القوم يعني الخبرة والتجربة ، والحنكة والدّربة ، وكلّ ذلك يُعِيْنُه على مواجهة صعوبات الحياة ، وأزماتها التقليدية والطارئة ، ويعينه كذلك على إدارة شؤون الحياة العامة في ظلّ فترات الإستقرار .

هذه الميزة العُمْرِيّة أدرك أهميتها الجاهلي ؛ فمنحها أهتمامه وجعلها سمة أساسية من سمات المُسَوَّد و أخضعها لضوابط تتناسب ومهمة السيادة ؛ لأنّ المُسَوَّد يمارس دوراً قياديّاً فكريّاً وبدنيّاً ، وهذا الدور القيادي وثيق الصلة بعمر المُسَوَّد ، وأحقّ الأمور بالإتباع التوسط ، ومن هنا جعل الجاهلي عمر المُسَوَّد واقعاً في دائرة هذا التوسط .

وقد عبّر الشعراء عن توسط العمر من خلال وصف المُسَوَّد بالجمال والجلال، وهذا لايتأتى مع الشيخوخة الفانية ، وهذه كناية ذكية لطيفة ، نجدها في مثل قول حسّان بن ثابت : (١٠١)

نُسَوِّدُ مِنـّا كُلّ أشْيَبَ بَارِعٍ   أغَرَّ تـَرَاهُ بالجَلالِ مُكلـّلا

وقد كان الأعشى أكثر وضوحاً وقوّة حضور حين ربط بين العمر والجمال والسيادة ربطاً يكشف حقيقة العمر ، ويحدد السّن ولو بشكل تقريبيّ في مدحه لهوذة بن علي الحنفي زيادة على صفات أخرى ، قائلاً : (١٠٢)

مَنْ يَلقَ هَوْذةَ يَسْجُدْ غَيْرَ مُتـّئِبٍ   إذا تـَعَصَّبَ فـَوْقَ التـّاجِ أو وَضَعَا
... ...
لم يَنْقـُصِ الشّيْبُ مِنْهُ ما يُقالُ لَـهُ   وقد تجَاوَزَ عَنْهُ الجَهْلُ فانْقـَشَعَا
أغرّ أبْلجُ يُسْتـَسْقى الغَمَامُ بـِه   لوصَارَعَ النّاسَ عَنْ أحْلامِهِمْ صَرَعَا
قـَدْ حَمّـلـُوهُ فـَتِيّ السّنِّ مَاحَمَلتْ سَادَاتـُهُمْ   فأطَاقَ الحِمْلَ واضْطلعا
... ...
تلقى لـَهُ سَادَةُ الأقوامِ تابعةً كـُلّ‍ٌ   سَيَرضى بأنْ يُرْعـى لـه تبَعَا

وما يمكن ملاحظته أنّ الأعشى قد ربط الشيب برسوخ الحِلم وزوال الجهل وجعل ذلك متمماً لما عرف عنه في حداثة سنّه من قدرة على التحمّل ، وقدرة على القيادة ، ترى سادة الأقوام خاضعة لسيادته برضاً وطيب خاطر .

وقد يتكشف الإصرار على الربط بين السيادة وتقدم العمر في مغالاة الشعراء على ذلك إيماناً منهم بأهمية ذلك ، ومن تلك المغالاة ما أنشد الأصمعي لشاعر مجهول قوله : (١٠٣)

ألا قالتِ الخَنْسَاءُ يَومَ لقيتـُها   كَبِرتَ ولـَمْ تـَجْزَعْ مِنَ الشَّيْبِ مَجْزَعَا
رأتْ ذا عَصَا يَمْشِي عليها وشَيْبَةٍ   تـقنّعَ منها رأسُهُ ما تقنّعا

فقلتُ لها لا تهزئنَّ فقلّما يَسُودُ الفتى حتى يَشِيْبَ ويَصْلَعا

ولعلّ في تحديد لقيط بن يعمر الإيادي لعمر المُسَوَّد الذي ينبغي تسويده لمواجهة التحديات صدقاً وواقعية أكثر من غيره ، بعيداً عن الإغراق في الرغبة في تقدّم عمر المُسَوَّد ، إذ قال موصياً أبناء قومه : (١٠٤)

فقلّدوا أمْرَكُمْ للهِ دَرُّكُمُ رَحبّ الذّراعِ بأمْرِ الحَرْبِ مُضْطَلِعا
... ...
حتى اسْتَمَرّتْ على شَزْرٍ مَرِيْرَتُهُ مُسْتَحْكِمَ السّنِّ لاقَحْماً ولاضَرَعَا

لقد كان إستحكام السنِّ هو الرابط لجميع السّادة فضلاً عن الصفات الأخرى ، وفي هذا دلالة على رسوخه في المجتمع وعلى عمق الإيمان به وبضرورة توقير الكبير ووضعه في مكانه المناسب حسب مؤهلاته ، وقد أخذ هذا الأمر مداه في الوجوب والإلزام حين أصبح جزءاً من وصية الجاهلي ، ومن هذه الوصايا وصية قيس بن عاصم المنقري لبنيه ، إذ قال : (١٠٥)

((يا بنيّ إحفظوا عنّي، فلا أحدَ أنصحَ لكم منّي ، إذا متّ فسوِّدوا كبارَكم ، ولا تُسوّدوا صغارَكم ، فيُسَفّه الناسُ كبارَكم ، وتهونوا عليهم ...)) ، وإذن مسألة تسويد الكبير هي مسألة مصير ، وحفظ كرامة ، وتحقيق سيادة .

ثالثاً : المال :

ينزع الإنسانُ بشكل لاإراديّ نحو الغِنَى والغَنِيِّ ، ففي المال سحر للقلوب والعقول ، وجلب للنظر في كلّ مكان وزمان ، هذه الحقيقة أدركها الجاهلي ، وحاول أنْ يكشف عن أبعادها وتأثيراتها الإجتماعية ، وكان طرفة بن العبد من الشعراء الذين تناولوا قضية الغنى والفقر وارتباطها بالسيادة ، فهو قد رأى أنّ المال سبب من أسباب السّيادة ، وكانت السيادة حلمه في الحياة ، فقد تمنى أنْ يكون سيّداً وغنيّاً ؛ ليكون مزاراً للكرام والسّادة ، بيد أنّ فقره حال دون ذلك ، إذ قال : (١٠٦)

فَلو شَاءَ رَبّي كُنْتُ قَيْسَ بْنَ خالدٍ ولو شَاءَ ربّي كُنْتُ عَمْرَو بْنَ مَرْثدِ
فأصْبَحْتُ ذا مَال كَثِيرٍ وعَادَنِي بَنُونٌ كِرَامٌ سَادَةٌ لِمُسَوّدِ

وليس أدلّ على هذه الحقيقة ، حقيقة تقديس الغِنَى ، وتبجيل الغَنِيِّ ، حتى وإنْ كان خبيث المَحْتِدِ ، فاسد الأرومة ، فاقد المروءة ، وحقيقة إحتقار الفقر ، وبغض الفقير ، وكأنّه ابن عَلّة ، وإنْ كان مَحْضَاً في العمومة مخولا ، من قول أوس بن حجر: (١٠٧)
بَنِي أمِّ ذي المَالِ الكَثِيْرِ يَرَونَهُ وإنْ كانَ عَبْداً سَيِّدَ الأمْرِ جَحْفَلا
وَهُمْ لِمُقِلِّ المَالِ أوْلادُ عَلّةٍ وإنْ كانَ مَحْضَاً في العُمُومَةِ مُخْوِلا

ولمّا أدرك الجاهليّ أنّ المال يتحكمُ في مفاصل الحياة ، وفيه تكمن الهيبة والذلة ، كما يقول عروة بن الورد : (١٠٨)

المَالُ فِيْهِ مَهَابَةٌ وتَجِلّةٌ والفَقْرُ فِيْهِ مَذلّةٌ وَفُضُوحُ

فقد رأى بأنّ على المُسَوّد أنْ يكون ((على قدر وفير من سعة الرزق وكثرة المال حتى يستطيع أنْ يفي بإلتزامات الرّئاسة)) (١٠٩) وسارع وبشكل جاد إلى معالجة دقيقة ومنظمة

لحياة المسُوَّد الإقتصادية سواء كان غنيّاً أم فقيراً على وفق منهج إقتصادي تمثل بإيجاد قنوات لأغناء المسُوَّد حظيت بدعم جميع أبناء القبيلة عن طريق المِرْبَاع ، والصّفايا، والحُكُم ، والنّشيطة، والفُضُول ، والنّقيعة (١١٠) ، وهي أموال كافية لجعله ثريّاً بين أبناء قومه ، وتمكنـّه من أداء التزاماته تجاه الآخرين .

وتعدّ هذه القنوات شارة ومعلماً من معالم السّيادة ، بها يُمْدَح ويُرثى المسُوَّد ودليلاً على عظمته ، وعلو شأنه ، كما في رثاء عبدالله بن عنمة لبسطام بن قيس الشيباني الذي قتل في يوم (نقا الحسن) ويقال له (يوم الشقيقة) ، إذ قال : (١١١)

... ...
لكَ المِرْباعُ منها والصّفايا   وحُكْمُكَ والنّشيطةُ والفضُولُ

وقد أشار إلى كثرة المرباع وعظمه لبيدُ بنُ ربيعة حين وصف السحاب ومايتخلله من رعد وبرق وشبهه بأصوات مرباع الغانم وضجيجه ، إذ قال : (١١٢)

... ...
كأنّ فيه لما ارْتـَفـَقـْتُ له   رَيْطاً ومِرْباعَ غَانِمٍ لـَجِبَا

إنّ الإمتيازات الإقتصادية التي مُنِحَتْ للمسُوَّد فرضت عليه أنْ يكون أميناً في هذه الأموال لايخون ولا يظلم من عّاذ َبـِهِ ، واطمأنّ إليه ، وأنْ يكتفي بالمرْباع إنْ
رأى في الزيادة عليه إنهاكاً لذوي قرابته ، وبمثل هذه الخصال وغيرها أُمْتـُدِح السّادة ، كما في مدح زهير بن أبي سُلمى لهرم بن سنان ، إذ قال : (١١٣)

إذا ابْتـَدَرَتْ قـَيْسُ بْنُ عَيْلانَ غَايَةً   مِنَ المَجْدِ مَنْ يَسْبِقِ إليها يَسُودُ
سَبَقـْتَ إليها كُلّ طلـْقٍ مُبَرّزٍ   سَبُوقٍ إلى الغَايَاتِ غَيْرَ مُجلـّدِ

... ...
تـَقِيٌّ نـَقِيّ لـَمْ يُكَثـّرْ غَنِيمَةً بِنُهْكَةِ ذي قـُرْبى ولا بـِحَقـَلـّدِ
سِوَى ربع لم يأتِ فيه مخانةً ولا رهقاً من عائذٍ متهوّدِ

وعلى وفق هذه العالجة الإقتصادية المنظمة تمّ تحصين منصب المسُوَّد من أنْ يتسلل إليه مَنْ لاتتوفر فيه شروط المسُوَّد التي تحدثنا عنها وإنْ إمتلك المال ، وهذا ما يفسر لنا عدم عدّ إمتلاك المال شرطاً واجباً من شروط السّيادة إنْ توفرت عناصرها الأخرى ، يقول حسان بن ثابت : (١١٤)

نـُسَوّدُ ذا المَالِ القليلِ إذا بَدَتْ مُرُوءَتـُهُ فينا وإنْ كان مُعْدِما

إنّ السيادة لا تـُنال بالمال ، لكنـّها تـُنال بالفعال ، كما يرى عروة بن الورد : (١١٥)

ما بالثـّراءِ يَسُودُ كُلّ مُسَوَّد   مُـثـْرٍ ولكنْ بالفعالِ يَسُودُ

وفعال المسُوَّد ينبغي أنْ تنصب على مصلحة القبيلة لا على مصالحه الشخصية سواء في تثمير المال أم العمل لصالح الأبناء ، وهذا شرط آخر من شروط التسويد أودعه لقيط بن يعمر الإيادي وصيته لقومه في إختيارهم لمن يسودهم ، إذ قال : (١١٦)

... ...
ولَيْسَ يَشْغَلـُهُ مَالٌ يُـثـَمِّرُهُ   عَنْكُمْ ولا وَلَدٌ يَبْغِي لـَهُ الرِّفـَعا

فالجاهليّ رفض أنْ يكون كسب المال فخراً لبلوغ السّيادة بقدر ما هو أداة تـُمكّن المـُسَوَّد من ترسيخ منظومة القيم التي يعمل من أجلها،أوأنْ يكون المال قادراً على تغييرمكانة الفرد الإجتماعية ، ولعلّ أصدق صورة لهذا الرفض نجدها عند عنترة الذي لم يستطع على الرغم من كلّ ماقدّم من شجاعة وبطولة في الذود عن القبيلة وربّما بما إمتلك من مال أنْ يغيّر شيئاً من قناعة قومه بكونه عبداً ، إذ قال : (١١٧)

لـَعَمْري ما الفخارُ بكَسْبِ مَالٍ   ولا يدعى الغنيّ من السَّراةِ

إنّ صوت الجاهلي الرافض لهيمنة المال على المجتمع ، على حساب القيم يكشف عن كون هذا الصوت ردّ فعل عنيف على مثير عنيف بدأ يزاحم منظومة القيم التي كان المال أحد عوامل ترسيخها بيد المـُسَوَّد ، وهذا المثير هو استحواذ من لايستحق السّيادة على المال دون غيره من ذوي الحسب لسبب أو للآخر ، وتـَنَاغُمُ مَنْ تـَنَاغَمَ معه أدى إلى تسويده فكأن هذا المـُسَوَّد كان وليد غفلة من الزمن أغضبت الجاهلي عليه ، فراح يُحَمّله مسؤولية ماحصل من ذعذعة للمال أو تسويد من ليس أهلاً للسّيادة ، كما في قول علقمة الفحل : (١١٨)

لـَحَى اللهُ دَهْراً ذعْذعَ المَالَ كُلـّهُ   وَسَوّدَ أشْبَاهَ الإمَاءِ العَوارِكِ

وزمان هذا فعله ، فهو زمان كالح شبم ، إختلت فيه الموازين ؛ فأصبح رؤوس الناس أذناباً ، وأذنابهم رؤوساً ، كما يرى الأعشى : (١١٩)

لـمّا رَأيتُ زَمَاناً كَالِحاً شَبِماً   قـَدْ صَارَ فِيْهِ رؤوسُ النّاسِ أذنَابَا
... ...

وهو كذلك عصر سوء حين سَوَّد غير المُسَوَّد كما يصفه قيس بن الخطيم ، إذ قال : (١٢٠)

أرَى كثـْرَةَ المَعْروفِ يُورِثُ أهْلـَهُ   وسَوَّدَ عَصْرُ السَّوْءِ غـَيْرَ المُسَوَّدِ

إنّ المـُسَوَّد غير المؤهل سَيـّد إستثنائي وليد ظرف زمنيّ طارئ ، حمّل الجاهليّ مسؤولية تسويده الدّهر ، وكأنّه بهذا الفعل يؤمن بأنّ عملية التسويد لاتخضع لمشيئة بشرية فحسب ، بل هي تخضع لمشيئة قدرية أو إلهية غاضبة ، و المـُسَوَّد الإستثنائيّ وجه من وجوه ذلك الغضب .

القبيلة والطاعة :

مثلت القبيلة الوحدة السياسية في العصر الجاهلي ((وكانت بمثابة دولة صغيرة لها موقومات الدولة ، خلا عنصر الأرض الثابتة ، وذلك بسبب تنقلها وراء المياه والكلأ ، والمقصود بالأرض الثابتة : الحدود المرسومة لها لاتتعداها ، فالواقع أنّه لكل قبيلة مستقر تتحرك في أرجائه تتبع فيه موسم المطر ومنابت العشب حتى إذا ما إنتهى الموسم عادت أدراجها إلى موطنها الأول ؛ ولذلك حفظ لنا الإخباريون موطن بعض القبائل ...)) (١٢١) ، وتمثل (الوحدة الإجتماعية التي يقوم عليها المجتمع البدوي)) (١٢٢) ، وقد لعبت دوراً مهماً في وضع أسباب التسويد شروطاً واجبة التوفر في شخصية المـُسَوَّد لمنحه ثقتها ، ومن ثمّ تتويجه سيّداً عليها .

وأمام هذا الدور كان عليها أنْ تدين بالطاعة لهذا المُسَوَّد وطاعتها تعني الخضوع لسلطته ، والسلطة على حدّ تعبير ماكس فيبر ((هي حدّ أدنى معين من الخضوع الطوعي يرجع إلى مجموعة مركبة من الأسباب من بينها الخوف من النتائج التي تترتب على الفشل في الطاعة ، كما أنّ من بينها أيضاً الرغبة في الإفصاح عن القبول والموافقة لحائزي القوة وتوجيهاتهم)) (١٢٣) ، والزعامة الحقيقة كما عرفها ماكسويل ((هي أنْ تصبح الشخص الذي يتبعه الآخرون بثقة وعن طواعية)) (١٢٤) . وبناء على ما تقدم عُدّ المُسَوّد رمزاً سياديّاً لايجوز الإضرار به أو التخلي عنه ، أوتركه في مضيق الحرب ؛ لأنّ ذلك يُعدّ عيباً وعاراً على القبيلة ؛ لأنّها خذلته ، ونكثت بوعودها في مؤازرته ، وقد عيّرت امرأة من كندة قومها حين تركوا سيّدهم في ساحة المعركة ، قائلة : (١٢٥)

لا تُخْبِرُوا النّاسَ إلا أنّ سَيِّدَكُمْ أسْلمْتمُوهُ وَلو قاتَلتُمُ امْتَنَعا
أنْعَى فتىً لم تَذ ُرَّ الشَّمْسُ طالِعَةً يَوْمَاً مِنَ الدَّهْر ِإلا ضَرّ أو نَفَعَا

كما لاتجوز مخالفته أو الخروج عليه ، إذ على الجميع أنْ يصدروا عنه ، وأنْ يأخذوا برأيه ؛لأنّ((فاعلية القيادة واستقرارها تعتمد على القبول الإجتماعي للخاضعين))(١٢٦) ولأنّ ذلك من أسباب سيادة القبيلة نفسها ، فالطاعة سبب للإستقرار ، ودفع للتباغض ، وتهيئة مناخ ملائم للمُسَوَّد لأداء مهامه ، وقد أدرك يوسف ذو نواس ذلك لمّا انتقل المُلك إليه ، وأحسّ بحسد بعض قومه له ، فقال مخاطباً إياهم : (١٢٧)
أطِيْعُوا الرّأسَ مِنْكُمْ كَيْ تَسُودُوا وَهَلْ جَسَدٌ يَسُودُ بِغَيْرِ رَأس ِ

وقد تجلت أبهى صورة لسيادة القوم في قول عبيد بن العرندس الكلابي حين لم يضع حدّاً فاصلاً بين القوم والسيّد في الفضائل وحُسن الخُلق ، وقد مدح قوماً : (١٢٨)

مَنْ تَلقَ مِنْهُمْ تَقلْ لاقَيْتُ سَيِّدَهمْ مِثْلُ النّجُومِ التي يَسْرِي بِهَا السّاري

وكانت الطاعة مفخرة افتخر الشعراء بها ؛ لأنّ أبناء القبيلة وجدوا فيها تكريماً للمُسَوَّد ، ودليلاً على وحدة الرأي ، وتعبيراً عن الإنضباط في عدم الخروج على المُسَوَّد ومن ذلك قول عنترة العبسي : (١٢٩)

ولولا سَيّدٌ فينا مُطاعٌ عَظِيْم القِدْرِ مُرْتَفِعُ العِمَادِ
أقمْتُ الحَقّ بالهِنْدِيِّ رَغْماً وأظهَرْتُ الضّلالَ مِنَ الرّشَادِ

وهذه الطاعة وهذا الإنضباط حقيقة أكدتها الدراسات الإجتماعية التي ذهبت إلى ((أنّ تصوّراً ملائماً للقيادة ينبغي أن يؤكد الحقيقة التي مؤداها أنّ الناس لايتبعون القائد لمجرد إحترامهم له . إنّهم يذعنون لتوجيهاته بوصفها إلتزاماً)) (١٣٠).

وطاعة عبس هذه لسيّدها مكّنتها من فرض هيبتها على القبائل ، حتى أوشكت بعض القبائل الكبيرة أنْ تعترف لها بالسيادة على العرب ، فقد جاء في أخبار يوم الهباءة أنّه ((لمّا قال حمل بن بدر لبني عبس والأسنة في ظهورهم ، والبوارق فوق رؤوسهم : نؤدي السبق ، وندي الصبيان ، وتخلون سربنا ، وتسودون العرب ، انتهره حذيفة ، فقال : إياك والكلام المأثور)) (١٣١) ، فقد عرض عليه مقابل الكف عنهم أداء السبق ودفع دية القتلى ورضا عبس بهذا طريقها نحو سيادة العرب .

إنّ الطاعة تعني بالمصطلح السياسي التفويض والتفويض كما يعرفه علماء الإجتماع ((هو تعبير سياسي ... يعني تسليم السيطرة في قضايا الحياة العامة إلى خبراء مؤهلين يقومون بتصميم البرامج العامة وإطلاقها لصالح المجموعة صاحبة المصلحة)) (١٣٢) ، وقد آمن الجاهلي أنّ المُسَوّد هو ذلك الخبير المؤهل للسيادة ، وآمن أن طاعته طريق القوم إلى النصر ، وسبيلهم إلى المجد ، بها ينالون مبتغاهم ، وينتصفون من أعدائهم ، لذا مُدِحَتْ الأقوامُ بطاعة رؤسائها ، ومن ذلك المديح قول مالك بن خالد الخناعي يمدح بني لحيان لطاعتهم رئيسهم ، وبطاعتهم هذه نالوا ثأرهم ، إذ قال : (١٣٣)

فِدَىً لِبَنِي لِحْيَانَ أمّيِّ فإنّهُمْ أطاعُوا رَئِيْساً مِنْهُمُ غُيْرَ عُوَّقِ
أبأنا بِيَومِ العَرْجِ يَومَاً بِمِثْلِهِ غَداةَ عُكَاظٍ بالخَلِيْطِ المُفرّقِ
فقتلى بِقَتْلاهُمْ وَسَبْيَاً بِسَبْيِهِمْ وَمَالاً بِمَالٍ عَاهِنٍ لَمْ يُفرّقِ

إنّ طاعة القبيلة للمُسَوَّد واجبة ولازمة ، لأنها اختارته راغبة لامكرهة ، وفق ضوابط نابعة من قيم المجتمع وعقائده ، لذا فإنّ عدم طاعته والخروج عليه ، يعدّ بمثابة الخروج على تلك القيم والعقائد .

ويستنتج مما سبق ذكره أنّ مبدأ التسويد كان عملاً مؤسسياً ، فهو من ناحية ينظم حياة الناس في السلم والحرب ، ويدير شؤونها ، ومن ناحية أخرى يسوِّدُ مسوَّدا يتحمل أعباء السيادة ، وكلّ ذلك يتم وفق آلية محددة ، ويكفل له في الوقت نفسه أسباب النجاح في أداء واجبه .

ويضاف إلى ذلك أنّ الغاية من مبدأ التسويد لم تكن تنظيماً حياتيّاً فحسب ، بل هي محاولة للإرتقاء بالذات العربية نحو التمدن الحضاري في التعبير عن الرأي وحرية الفكرفي االقبول والرفض ، وخطوة نحو إثبات القدرة على الظهور بشكل منظم يستحق معه الوجود والثبات ، وجودٌ يقاوم كلّ محاولة للتقهقر والتراجع أمام أيّ وجود إنسانيّ آخر.

الهوامش:

(١) ينظر : موسوعة الحضارة العربية لإسلامية ١ / ٢٤٥ ومابعدها ، ونشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام ١٥٢ وما بعدها ، ١٩٥ وما بعدها .
(٢) أمية بن أبي الصلت – حياته وشعره / ٢٠١ .
(٣) تطور الفكر السياسي – الكتاب الثالث / ٥٩٩ .
(٤) البيت الأول في ديوان الهذليين ٢ / ٨٧ ، والبيت الثاني في البيان والتبيين ١ /٢٧٥ وقد خلا منه ديوان الهذليين .
(٥) الحماسة البصرية ٢ / ٤ . وينظر : ديوان النابغة الشيباني / ٢٢.
(٦) شعر قيس بن عاصم المنقري / ٥٤ .
(٧) تاريخ العرب قبل الإسلام /٧ .
(٨) المصدر نفسه / ١٨ .
(٩) الحماسة البصرية ٢ / ٢٩ .
(١٠) نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام/ ١٥٣ .
(١١) أبو الطمحان القيني حياته وما تبقى من شعره / ١٦٣.
(١٢) مالك بن حُرَيْم الهمداني- حياته وما تبقى من شعره / ١٦٩ .
(١٣) تاريخ العرب قبل الإسلام / ١٦ .

(١٤) المصدر نفسه / ٣٠ – ٣١ .

(١٥) تاريخ الفكر السياسي / ٣٣٦ .

(١٦) تاريخ العرب قبل الإسلام / ٩٢ .

(١٧) المصدر نفسه / ١٣٠ – ١٣١ .

(١٨) ديوان حاتم الطائي / ٤١ .

(١٩) ديوان امرئ القيس / ٤٤٦ .

(٢٠) كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان / ٣٨١ ، وينسب الشعر في كتاب الحيوان٣ /٩٤- ٩٥ لـ (بعض بني غني) .

(٢١) البيان والتبيين ٣ / ١٠٤ .

(٢٢) تاريخ الفكر السياسي / ٣٠٥ .

(٢٣) شعر المغيرة بن حبناء التميمي – شعراء أمويون قسم ٣ - / ١٠٣ .

(٢٤) تاريخ الفكر السياسي / ٦٢٢ .

(٢٥) ديوان عامر بن الطفيل العامري / ٦٢ .

(٢٦) تطور الفكر السياسي – الكتاب الثالث / ٦٢٨ .

(٢٧) تاريخ الفكر السياسي / ١٣٩ .

(٢٨) المسيب بن علس – حياته وشعره / ٦٥ .

(٢٩) أبو الطمحان القيني – حياته وما تبقى من شعره / ١٥٧ .

(٣٠) ديوان دريد بن الصمة / ٧٦ .

(٣١) تاريخ العرب قبل الإسلام / ٩٥ .

(٣٢) ديوان طرفة بن العبد / ١١٦ .

(٣٣) تاريخ العرب قبل الإسلام / ١٠ .

(٣٤) دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلامية المبكرة ١ / ٦٦ .

(٣٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٣٦) النظرية المعاصرة في علم الإجتماع / ٦٣ .

(٣٧) ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبي / ١٥ – ١٦ .

(٣٨) ديوان حسان بن ثابت ٢٧٥ .

(٣٩) ديوان حاتم الطائي / ٧٠ .

(٤٠) ديوان السموأل / ٩١ .

(٤١) شعر نهشل بن حريّ / ١٣٠ .

(٤٢) جمهرة أشعار العرب / ١٩٥ .

(٤٣) ديوان حاتم الطائي / ٤١ .

(٤٤) تاريخ الفكر السياسي / ٣٨٦ .

(٤٥) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية / ١٦٦ .

(٤٦) شعر معاوية بن مالك (ضمن أشعار العامريين) / ٥٥ .

(٤٧) ديوان الحماسة –لأبي تمام / ١٤٧ ، البدء : الرئيس ، والثِّني : مَنْ يلي الرئيس في الرتبة. وفي كتاب الحيوان٦/ ٤٨٧ : ((البدءُ أضخم السّادات)) .

(٤٨) مقدمة ابن خلدون / ١٦١ . ومثال في وجوب غلبة الرئيس أوالمُسَوَّد ما جاء في كتاب الحيوان ٥/٣٠-٣١ من أنّ يزيد بن الصّعق قال ((لبني سُليم حين صنعوا بسيِّدهم العباس ماصنعوا . وقد كانوا توّجوه ومَلّكوه ، فلما خالفهم في بعض الأمر وثبوا عليه ، وكان سبب ذلك قلة رهطه ... :

وإنّ الله ذاق حُلُومَ قَيْسٍ   فلما ذاق خِفَّتَها قلاها
رآها لاتطيعُ لها أميراً   فخلاّها تردَّدُ في خلاها)) والأبيات في شعر يزيد بن الصّق /٦٣ .

(٤٩) التاريخ الإسلامي العام (الجاهلية – الدولة العربية – الدولة العباسية)/ ٤٨٩ .
(٥٠) قصائد جاهلية نادرة / ١٣٢ .
(٥١) ديوان عبيد بن الأبرص / ٩٩ – ١٠٠ .
(٥٢) تاريخ الفكر السياسي / ٣٣٦ .
(٥٣) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية / ١٦٣ .
(٥٤) دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلاميّة المبكرة ١ / ٧١ .
(٥٥) كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان / ٥٨٧ – ٥٨٨ ، ونسب الشعر إلى شُتَيم بن خُويلد في البيان والتبيين ١ / ١٨١- ١٨٢ .
(٥٦) ينظر: بناء مجتمع من المواطنين – المجتمع المدني في القرن الحادي والعشرين/ ٣٠ .
(٥٧)الدولة والأسطورة / ٣٥٥ .
(٥٨) شرح ديوان عنترة / ٣٨ .
(٥٩) ديوان زهير بن أبي سُلمى / ١٠٥ – ١٠٦ .
(٦٠) المصدر نفسه / ٨٥ .
(٦١) المصدر نفسه / ٨٦ .
(٦٢) اتجاهات جديدة في علم الإجتماع / ٥٨٦ .
(٦٣) ديوان الهذليين ١ / ١٦٢ .
(٦٤) المصدر نفسه ٢ / ٨٥ - ٨٧ ، المُشايعة : دعاء الإبل . المقبئن : المجتمع . مطلعها : مكانها لأنّها تطلع منه ، شديد التصعد .
(٦٥) الأصمعيات /١٦٨ يرحض : يغسل . الخواطم : العلامات التي يوسم بها ، أراد بذلك العيب والعار.
(٦٦) ديوان قيس بن الخطيم / ٦٢ .
(٦٧) ديوان سُحَيْم عبد بني الحسحاس / ٥٠ .
(٦٨) مالك بن حُرَيْمٍ الهمداني – حياته وما تبقى من شعره / ١٦٨ .
(٦٩) شعر الفِنْد الزِّمّاني (ضمن : عشرة شعراء مقلون) / ١٥ .
(٧٠) الأنوار ومحاسن الأشعار / ٨٨ - ٨٩ ، وقد أخلّ به شعر عامر بن مالك (ضمن أشعار العامريين) .
(٧١) ديوان الحماسة - لأبي تمام / ٢٤٧ .
(٧٢) شعر الشَّنْفَرى الأزدي / ٩١ ، العصداء : أرض لبني سلامان . خلّ : طريق ينفذ بين الرمال . الأرفاغ والسّرد : جبلان لبني سلامان .
(٧٣) الأصمعيات / ١٤٣.
(٧٤) شرح ديوان عنترة / ١٣٦ .
(٧٥) الأنوار ومحاسن الأشعار / ٧٩ ، وقد خلا منه ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبي.
(٧٦) ديوان الحارث بن حلزّة / ٢٠ .
(٧٧) ديوان امرئ القيس / ٢٦٩ ، وينظر : ديوان عدي بن زيد العبادي / ١٢٤.
(٧٨) حماسة الظرفاء ١ / ٢١ .
(٧٩) البيان والتبيين ٤ / ٥٣ . وينظر : كتاب الحيوان ٣ / ٥٢ – ٥٣ . والبيت في ديوان امرئ القيس /٤٧١ ، ويروى كالآتي :
أفادَ فجادَ وسادَ فزادَ   وفادَ فذادَ وعادَ فأفضلْ
(٨٠) النظرية المعاصرة في علم الإجتماع / ٥٤ .
(٨١) بدء الآيديولوجية في الغرب – دراسة في الوعي والإجتماع / ٩١ .
(٨٢) ديوان زهير بن أبي سلمى / ١١٨ . وينظر : ديوان كعب بن زهير / ٤٧ .
(٨٣) ديوان الأعشى الكبير / ١٢٩ .
(٨٤) أبو الطمحان القيني – حياته وما تبقى من شعره / ١٦٤ .

(٨٥) ديوان عدي بن زيد العبادي / ١١٩. القامات : الذين يقومون بالأمور والأحداث. والقامة : جماعة الناس .

(٨٦) دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلاميّة المبكرة / ٦٤ .

(٨٧)النظرية المعاصرة في علم الإجتماع / ١٠٠ .

(٨٨) و (٨٩) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٩٠) شعر قحافة بن عوف بن الأحوص (ضمن أشعار العامريين) / ٧٨ .

(٩١) ديوان الأعشى الكبير / ٩٢ . الكَبَّة : الخيول الكثيرة العدد.

(٩٢) موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ١ / ٢٤٧ ، وينظر : نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام / ١٩٥ .

(٩٣) ديوان عامر بن الطفيل العامري / ٦٢ ، وقد وصف جبَّار بن سُلمى بن مالك بن جعفر بن كلاب عامرَ بنَ الطفيل بأنّه : ((كان لايضلُّ حتّى يضلَّ النّجمُ ، ولا يعطشُ حتّى يعطشَ البعيرُ ، ولا يهابُ حتّى يهابَ السّيلُ ؛ كان والله خيرَ ما يكون حينَ لاتظنُّ نفسٌ بنفسٍ خيراً)) كتاب الحيوان ٣ / ٤٧١.

(٩٤) دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلاميّة المبكرة ١ / ٦٣ .

(٩٥) جمهرة وصايا العرب – وصايا العصر الجاهلي – ١ / ١٥٤ .

(٩٦) دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلاميّة المبكرة ١ / ٦٣ .

(٩٧) ينظر : مقدمة ابن خلدون / ١٦٦ – ١٦٧ ، وقد أورد ابن خلدون المحاورة التي جرت بين كسرى والنعمان حول تفاوت القبائل في مراتب الشرف وقياس ذلك التفاوت الإعراق في السيادة وتفاخر الشعراء في هذا ألأمر ، وينظر : كتاب الأغاني ١٩ / ١٨٦ - ١٨٧.

(٩٨) المصدر نفسه / ١٦٦ .

(٩٩) نظرات في مسألة الزعامة / ٨ .

(١٠٠) شرح ديوان عنترة / ١٩٧ .

(١٠١) ديوان حسان بن ثابت / ٤٤ .

(١٠٢) ديوان الأعشى الكبير / ١٠٧ .

(١٠٣) كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان / ٥٣٩ ، وينظر : البيان والتبيين ٣ / ١٢٢ ، وديوان الحماسة ـ لأبي تمام / ١٠٠ .

(١٠٤) ديوان لقيط بن يعمر الإيادي / ٤٦ ، ٤٨ على التوالي .

(١٠٥) البيان والتبيين ٢ / ٧٩ – ٨٠ .

(١٠٦) ديوان طرفة بن العبد / ٥٢ – ٥٣ .

(١٠٧) ديوان أوس بن حجر / ٩١ .

(١٠٨) ديوان عروة بن الورد / ٤٣ .

(١٠٩) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية / ١٦٢ .

(١١٠) ((المرباع : ربع الغنيمة الذي كان خالصاً للرئيس .

الصفايا : هي ما كان يصطفيه الرئيس لنفسه من خيار ما يغنم ، وهو كالسيف الـلهذم ، والفرس العتيق ، والدرع الحصينة ، والشئ النادر .

الحكم : هو أنْ يبارز الفارسُ فارساً قبل التقاء الجيش فيقتله ، ويأخذ سلبه ، فالحكم فيه إلى الرئيس إنْ شاء أخذه وإن شاء ردّه الى جملة الغنائم .

النشيطة : هي ما أصابه الجيش في طريقه قبل بلوغه الى مقصده من فرس أو ناقة... وكان للرئيس أنْ ينشط عند قسمة المتاع العِلْقَ النفيسَ يراه إذا استحلاه .

الفضول : هو ما فضل من الغنيمة فلم ينقسم نحو الأداة والسكين واللؤلؤة والسيف والدِّرع والبيضة والجارية وغير ذلك .

النقيعة : كان للرئيس في الجاهلية النقيعة ، وهي بعير ينحره قبل القسمة ، فيطعمه الناس ، وقد سقط في الإسلام . ينظر : التاريخ الإسلامي العام (الجاهلية – الدولة العربية – الدولة العباسية

) /٤٩٢ – ٤٩٣ ، وقريش من القبيلة إلى الدولة المركزية / ١٦٣، وكتاب الحيوان ١ / ٣٣٠)) .
(١١١) الأصمعيات / ٣٧ .
(١١٢) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري / ٣٠ .
(١١٣) ديوان زهير بن أبي سُلمى / ٤٠ – ٤١ . الطلق : المعطاء . المجلد : الذي ينتهي إلى الغاية بعد زجره وضربه . الحقلد : البخيل السئ الخلق . الرهق : الظلم . العائذ : الذي يعوذ به . المتهود : المطمئن الساكن إليه .
(١١٤) ديوان حسان بن ثابت / ٣٥ .
(١١٥) ديوان عروة بن الورد / ٤٨ .
(١١٦) ديوان لقيط بن يعمر الإيادي / ٤٨ .
(١١٧) شرح ديوان عنترة / ٣٩ .
(١١٨) ديوان علقمة الفحل / ١٣٠. ذعذع : بدّد وفرق . العوارك : جمع عارك ، وهي المرأة إذا حاضت .
(١١٩) ديوان الأعشى الكبير / ١٥ .
(١٢٠) ديوان قيس بن الخطيم / ١٢٨ .
(١٢١) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية / ١٦٢ .
(١٢٢) دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلامية البكرة ١ / ٦١ .
(١٢٣) النظرية المعاصرة في علم الإجتماع / ١٥٣ .
(١٢٤) نظرات في مسألة الزعامة / ١٧ .
(١٢٥) ديوان الحماسة – لأبي تمام / ٢٧٧ .
(١٢٦) النظرية المعاصرة في علم الإجتماع / ١٥٤.
(١٢٧) تاريخ العرب قبل الإسلام / ٤٤ .
(١٢٨) ديوان الحماسة – لأبي تمام / ٥٢٠ .
(١٢٩) شرح ديوان عنترة / ٥٧ .
(١٣٠) النظرية المعاصرة في علم الإجتماع / ١٥٤ .
(١٣١)البيان والتبيين٢/ ١٠٥ وفي كتاب الحيوان٣٥٩/١ كان الشرف والخطر في عبس وذبيان.
(١٣٢) بناء مجتمع من المواطنين – المجتمع المدني في القرن الحادي والعشرين/ ٣١ .
(١٣٣) ديوان الهذليين ٣ / ٨ .

المصادر والمراجع :

- أبو الطمحان القيني حياته وما تبقى من شعره - جمع وتحقيق محمد نايف الدليمي – مجلة المورد – المجلد السابع عشر - العدد الثالث – مطابع دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- اتجاهات جديدة في علم الإجتماع – تحرير ميشيل هارا لامبوس – ترجمة الدكتور احسان محمد الحسن – والدكتور عبدالمنعم الحسني – والدكتور حمدي حميد يوسف – وابراهيم عبدالرزاق – مراجعة الدكتور عدنان ياسين مصطفى – وابراهيم عبدالرزاق – الناشر : بيت الحكمة – الطبعة الأولى – بغداد - ٢٠٠١ .
- الأصمعيات – إختيار الأصمعي أبي سعيد عبدالملك بن قُريب بن عبدالملك (ت ٢١٦هـ) – تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون – مطابع دار المعارف بمصر – الطبعة الرابعة – القاهرة – ١٩٧٦م .

- الأنوار ومحاسن الأشعار – لأبي الحسن علي بن محمد بن المطهر العدوي المعروف بالشمشاطي – تحقيق صالح مهدي العزاوي - مطابع دار الشؤون الثقافية العامة – الطبعة الثانية – بغداد – ١٩٨٧م .
- بدء الأيديولوجية في الغرب – دراسة في الوعي والإجتماع – تأليف دونالدر . كيلي – ترجمة محمد جعفر داود – مراجعة : واثق عباس الدايني - مطابع دار الشؤون الثقافية العامة – الطبعة الأولى – بغداد – ١٩٩٠ .
- بناء مجتمع من المواطنين – المجتمع المدني في القرن الحادي والعشرين – تحرير : دون إي . إيبرلي - (تأليف مجموعة من الباحثين) – ترجمة : هشام عبدالله – مراجعة : فؤاد سروجي – دار الأهلية للنشر والتوزيع – الطبعة العربية الأولى – عمان – الأردن – ٢٠٠٣ .
- البيان والتبيين – لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) – تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون – مطبعة المدني – المؤسسة السعودية بمصر – الناشر : مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع – الطبعة الخامسة – ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- التاريخ الإسلامي العام (الجاهلية – الدولة العربية – الدولة العباسية) – تأليف الدكتور علي ابراهيم حسن – ملتزم النشر والطبع مكتبة النهضة المصرية – القاهرة – ١٩٧١م .
- تاريخ العرب قبل الإسلام ـ تأليف عبدالملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٧ هـ) ـ تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ـ مطبعة المعارف– بغداد –١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .
- تاريخ الفكر السياسي – جان توشار – بمعاونة لويس بودان / بيار جانين / جوج لافو / جان سيرينلي – ترجمة الدكتور علي مقلد – الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى – بيروت – ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١م.

- تطور الفكر السياسي – الكتاب الثالث – تأليف جورج . هـ . سُباين – ترجمة الدكتور راشد البراوي ـ تقديم أحمد سويلم العمري – مطابع دار المعارف بمصر - ١٩٧١ .
- جمهرة أشعار العرب – تأليف أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي / شرحه وضبطه وقدّم له : الأستاذ علي فاعور – دار الكتب العلميّة – الطبعة الأولى – بيروت – لبنان – ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- الحماسة البصرية ـ لصدرالدين علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري (ت٦٥٩هـ) – تحقيق مختار الدين أحمد ـ عالم الكتب – بيروت – تاريخ المقدمة ١٩٦٤م .
- حماسة الظرفاء من أشعار المحدثين والقدماء – لأبي محمد عبدالله بن محمد العبدلكاني الزوزني (ت ٤٣١١هـ) – مديرية مطبعة الجمهورية – بغداد - دار الحرية للطباعة – بغداد – طبع الجزء الأول عام ١٩٧٣م – وطبع الجزء الثاني ١٩٧٨م .
- دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلامية المبكرة – الجزء الأول – الدكتور خالد العسلي – إعداد وتقديم الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف – مطابع دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد- ٢٠٠٢م .

- الدولة والأسطورة - تأليف أرنست كاسيرر – ترجمة أحمد حمدي محمود – مراجعة أحمد خليل – مطابع الهيأة المصرية العامة للكتاب- القاهرة – ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ديوان الأعشى الكبير – ميمون بن قيس – شرحه وقدم له مهدي محمد ناصرالدين – مطابع يوسف بيضون – الطبعة الأولى – بيروت – لبنان – ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ديوان امرئ القيس - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم – دار المعارف – الطبعة الرابعة – مصر - ١٩٨٤م .
- ديوان أوس بن حجر – تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم – دار صادر – الطبعة الثالثة – بيروت – ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ديوان حاتم الطائي - دار صادر – بيروت – ١٤٠١ هـ – ١٩٨١م .
- ديوان الحارث بن حلزّة – أعاد تحقيقه هاشم الطعان – مطبعة الإرشاد – بغداد – ١٩٦٩م .
- ديوان حسان بن ثابت – تحقيق وليد عرفات – سلسلة جب التذكارية – ١٩٧١م .
- ديوان الحماسة – تأليف أبي تمام حبيب بن أوس الطائي – تحقيق الدكتور عبدالمنعم أحمد صالح – دار الرشيد للنشر – بغداد – ١٩٨٠م .
- ديوان دريد بن الصمة الجشمي – قدم له الدكتور شاكر الفحام – جمع وتحقيق وشرح محمد خير البقاع – دار قتيبة – دمشق – ١٩٨١ م .
- ديوان زهير بن أبي سُلمى - شرحه وضبطه وقدم له الأستاذ علي فاعور – دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى – بيروت – لبنان – ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ديوان السموأل (ضمن : ديوانا عروة بن الورد والسموأل) – دار صادر للطباعة والنشر – دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت – ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م .
- ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبيّ – ماخلا معلقته المشهورة – نشره فريتس كرنكو – المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين – بيروت – ١٩٢٢م .
- ديوان طرفة بن العبد – شرح الأعلم الشّنْتمريّ – وتليه طائفة من الشعر النسوب إلى طرفة – تحقيق دريّة الخطيب – لطفي الصقال – إدارة الثقافة والفنون – البحرين – المؤسسة العربية – الطبعة الثانية - بيروت – لبنان – ٢٠٠٠م .
- ديوان عامر بن الطفيل العامري – شرح أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري – قراءة علي أبي العباس ثعلب – تحقيق الدكتور محمود عبدالله الجادر – الدكتور عبدالرزاق خليفة محمود الدليمي – مطابع دار الشؤون الثقافية العامة – الطبعة الأولى – بغداد – ٢٠٠١م .
- ديوان عبيد بن الأبرص – تحقيق وشرح الدكتور حسين نصار – الناشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – بمصر – الطبعة الأولى – ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م .
- ديوان عدي بن زيد العبادي – حققه وجمعه محمد جبّار المعيبد – شركة دار الجمهورية للنشر والطبع – بغداد – ١٩٦٥م .
- ديوان عروة بن الورد - حققه وأشرف على طبعه ووضع فهارسه عبدالمعين الملوحي – مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي – ١٩٦٦م .

- ديوان علقمة الفحل – حققه لطفي الصقال ودرية الخطيب - راجعه الدكتور فخرالدين قباوة – دار الكتاب العربي بحلب – مطبعة الأصيل – الطبعة الأولى – ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- ديوان قيس بن الخطيم – تحقيق الدكتور ناصرالدين الأسد – دار صادر – بيروت – الطبعة الثانية – بيروت – ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
- ديوا كعب بن زهير – صنعة الإمام أبي سعيدالحسن بن الحسين العسكري – قدم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور حَنا نصر الحِتي – دار الكتاب العربي – الطبعة الثانية – بيروت – ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- ديوان لقيط بن يعمر الإيادي – تحقيق وتعليق وتقديم خليل ابراهيم العطية – المؤسسة العامة للصحافة والطباعة – مطبعة الجمهورية – بغداد – ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- ديوان النابغة الشيباني – شرحه وضبط نصوصه وقدم له الدكتور عمر فاروق الطبَّاع – شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان – تاريخ المقدمة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- ديوان الهذليين – نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب – الناشر : الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة – ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م .
- شرح ديوان عنترة - الخطيب التبريزي – قدم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد – دار الكتاب العربي – الطبعة الرابعة – بيروت – ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .
- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري – حححه وقدم له الدكتور احسان عباس – مطبعة حكومة الكويت – الكويت – ١٩٦٢م .
- شعر الشَنْفرى الأزدي- تحقيق ودراسة أحمد محمد عبيد ـ المجمع الثقافي ـ أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة – ٢٠٠٠م .
- شعرعامر بن مالك (ضمن أشعار العامريين)- – جمعها ووثقها وقدم لها الدكتور عبدالكريم ابراهيم يعقوب – دار الحوار – الطبعة الأولى – سورية – اللاذقية – ١٩٨٢ م .
- شعر الفند الزمّاني (ضمن عشرة شعراء مقلون)- صنعة الأستاذ حاتم صالح الضامن – مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر – الموصل – ١٤١١هـ - ١٩٩٠ م .
- شعر قحافة بن عوف بن الأحوص (ضمن أشعار العامريين)- – جمعها ووثقها وقدم لها الدكتور عبدالكريم ابراهيم يعقوب – دار الحوار – الطبعة الأولى – سورية – اللاذقية – ١٩٨٢ م .
- شعر قيس بن عاصم المنقري ـ صنعة الأستاذ هاشم طه شلاش – مجلة البلاغ – العدد ١٤ – السنة ١٩٧٥م .
- شعر معاوية بن مالك (ضمن أشعار العامريين) – جمعها ووثقها وقدم لها الدكتور عبدالكريم ابراهيم يعقوب – دار الحوار – الطبعة الأولى – سورية – اللاذقية – ١٩٨٢ م .
- شعر المغيرة بن حبناء التميمي – شعراء أمويون القسم الثالث – دراسة وتحقيق الدكتور نوري حمودي القيسي – مطبعة المجمع العلمي العراقي – بغداد – ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- شعر نهشل بن حريّ – (ضمن عشرة شعراء مقلون)- صنعة الأستاذ حاتم صالح الضامن – مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر – الموصل – ١٤١١هـ - ١٩٩٠ م .

- شعر يزيد بن الصّعق (ضمن أشعار العامريين)- – جمعها ووثقها وقدم لها الدكتور عبدالكريم ابراهيم يعقوب – دار الحوار – الطبعة الأولى – سورية – اللاذقية – ١٩٨٢ م .
- قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية – خليل عبدالكريم – شركة مطابع الوحدة الوطنية العربية – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٩٣م .
- قصائد جاهلية نادرة – الدكتور يحيى الجبوري – مؤسسة الرسالة – الطبعةالأولى – بيروت – ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- كتاب الأغاني – لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (ت٣٥٦هـ) – تحقيق محمد علي البجاوي / عبدالكريم العزباوي / علي النجدي ناصف / محمد غنيم / علي السباعي / دكتور عبدالعزيز مطر بإشراف محمد أبو الفضل ابراهيم – إصدار الهيأة المصريةالعامة للكتاب – ١٩٧٠ – ١٩٧٤م .
- كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان - لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) – تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون – دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت – دار الرشيد للنشر – بغداد – ١٩٨٢م .
- كتاب الحيوان – تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ – تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون – دار إحياء التراث العربي – الطبعة الثالثة – بيروت – ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م .
- مالك بن حُرَيْم الهمداني- حياته وما تبقى من شعره - صنعة الدكتور مهدي عبيد جاسم - مجلة المورد - المجلد الثامن عشر - العدد الثالث – مطابع دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م .
- المسيب بن علس – حياته وشعره – تحقيق الدكتور أيهم عباس حمودي - مجلة المورد – المجلد العشرون - العدد الأول – مطابع دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- مقدمة ابن خلدون – للعلامة المؤرخ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون – بإعتناء ودراسة أحمد الزعبي – شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان (د . ت . ط) .
- موسوعة الحضارة العربية لإسلامية - الجزء الأول – تأليف مجموعة من الباحثين) – دار الفارس للنشر والتوزيع – عمان – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٩٥ .
- نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام - تأليف الدكتور محمد جلال شرف - دار النهضة العربية - الطبعة الثانية - بيروت – ١٩٩٠ .
- نظرات في مسألة الزعامة – جون س . ماكسويل – تعريب نورالدين الزويْنِي - طبع وتوزيع دار الجيل – الطبعة الأولى – بيروت – لبنان – ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- النظرية المعاصرة في علم الإجتماع – دراسة نقدية – إرفنج زايلتن – ترجمة دكتور محمود عودة – دكتور ابراهيم عثمان - منشورات ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع – الكويت – ١٩٨٩.

Dr . Tawfiq Ibrahim Salih
Assistant professor
College of Education University of kirkuk

Abstract

The One made master in Jahili poetry
Astudy in political viewpoint

This research tackles, “ the one made master in Jahili poetry” , as afeature of the political existence of the tribe . The purpose behind this is to explore the political viewpoint of the process of making a master , and the bases of that view point in the frame of the tribe and its military, political, economical and social system,and in the light of the jahili values. . The bases of that main political view point were determined by personality of the one made master , his origins of power , his age and having money.

The study also aims at exploring the importance of making a master as a political step in a democratic frame towards modernization in freedom of speech and opinion , and a step towards building the civil society .